La sabiduría griega

I

Giorgio Colli

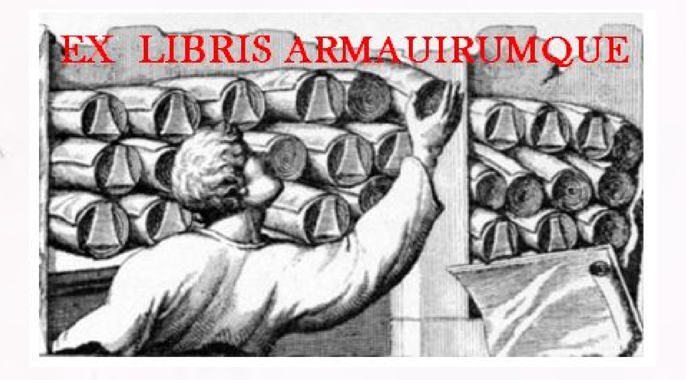
Diónisos
Apolo
Eleusis
Orfeo
Museo
Hiperbóreos
Enigma

EDITORIAL TROTTA

Bajo el título de *La sabiduría griega*, Giorgio Colli recopiló de manera exhaustiva los textos fundamentales de lo que se ha dado en llamar «filosofía presocrática», es decir, los documentos sobre los que se ha desarrollado el pensamiento y la cultura occidentales.

Cada uno de los textos originales griegos se acompaña de una traducción directa del original, de un notable aparato crítico y de un comentario en el que se indica el estado actual de la investigación sobre el documento, se reseñan los *loci similes* y otros pasajes relacionados con el fragmento, y se incluyen referencias y citas para clarificar el texto, además de diversas indicaciones bibliográficas, importantes bien para la traducción, bien para la interpretación. Finalmente, superando el mero trabajo analítico sobre cada pasaje, se intenta establecer algunas líneas genéricas de interpretación, tanto con respecto a las tradiciones filosóficas o literarias, como en relación con los diferentes contenidos doctrinales.

En esta misma Editorial también ha sido publicada *La sabiduría griega II: Epiménides - Ferecides - Tales - Anaximandro - Anaxímenes - Onomácrito* (2008).



Giorgio Colli (1917-1979)

Profesor de Filosofía Antigua en la Universidad de Pisa, es sin duda una de las figuras filosóficas más relevantes de la segunda mitad del siglo XX. Perfecto conocedor de la filosofía griega y de la historia de la filosofía occidental, su trabajo de filólogo e historiador le llevó a ser editor de la obra completa de Friedrich Nietzsche, junto con su amigo M. Montinari, y a traducir y editar el *Organon* de Aristóteles y la *Crítica de la razón pura* de Kant. Además de su importante *Filosofía de la expresión* (1969), entre sus libros destacan *Después de Nietzsche* (1974) y *Escritos sobre Nietzsche* (1980), fruto de su frecuentación del filósofo alemán, y los que se mueven en el ámbito de la filosofía griega, como *El nacimiento de la filosofía* (1975) o la obra en tres volúmenes que aquí se presenta, a la que dedicó los últimos años de su vida.



La sabiduría griega

La sabiduría griega

Giorgio Colli

Diónisos - Apolo - Eleusis - Orfeo - Museo - Hiperbóreos - Enigma

Traducción de Dionisio Mínguez

E D I T O R I A L   T R O T T A

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Filosofía

Primera edición: 1995
Segunda edición: 1998
Tercera edición: 2008

Título original: La sapienza greca
Volume I: Dioniso – Apollo – Eleusi – Orfeo – Museo – Iperborei – Enigma

Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
http://www.trotta.es

Diseño
Joaquín Gallego

ISBN: 978-84-8164-033-5 (Obra completa)
ISBN: 978-84-8164-034-2 (Volumen I)
Depósito Legal: M-5.804-2008

Impresión
Fernández Ciudad, S.L.

CONTENIDO

CRITERIOS DE LA EDICIÓN

Lo que pretendo con esta nueva edición es documentar de modo exhaustivo eso que comúnmente se llama —con una denominación decididamente reductiva desde el punto de vista cronológico— «filosofía presocrática», pero que creo más pertinente designar con el término «sabiduría griega». En realidad, los pensadores cuyos textos quedan recogidos en la presente obra recibían, ya en su tiempo, el apelativo de «sabios». Así los denomina, entre otros, el mismo Platón. En aquella época, el término «sabiduría» se aplicaba tanto a la habilidad técnica como a la prudencia política, es decir, abarcaba ese saber hacer que es propio del hombre completo en su actitud frente a la vida. No se es sabio —«sabio» en absoluto, sin limitaciones restrictivas— por conocer una parcela de la realidad circundante, mientras se ignoran otros aspectos de esa misma realidad, sino por poseer la excelencia del conocimiento.

Las grandes conquistas del pensamiento occidental dependen, de una manera u otra, de las intuiciones de aquellos sabios. Pero sería un error imperdonable querer recuperar la «sabiduría griega» a través de los desarrollos propuestos por filósofos posteriores. Sobre el conjunto de esos textos arcaicos, la historia de la filosofía recoge multitud de interpretaciones y juicios —incluso de pensadores acreditados que, a veces, desvían de su verdadero sentido— que se fundan en ciertas falsificaciones del propio Aristóteles y que, posiblemente, han pasado por una completa reelaboración en la historiografía de Hegel. Para evitar cualquier escollo de acomodación arbitraria de un pensamiento tan antiguo a los esquemas e inquietudes del hombre contemporáneo, la presente obra se define por un método inverso: en vez de apoyarse en interpretaciones de la sabiduría griega elaboradas por filósofos posteriores, opta por remontarse a las fuentes originarias e investigar qué es lo que había *antes* de esa explosión del pensamiento que hemos dado en llamar «sabiduría griega».

Así se explica el minucioso e ímprobo trabajo de depuración de documentos que hay que llevar a cabo. Hay que prescindir de muchas cosas que han ido acumulándose en la presentación de la sabiduría griega, y hay que añadir otras muchas aportaciones a los textos ya recogidos y publicados

por los editores precedentes. En concreto, habrá que suprimir todo el material que se ha clasificado de manera poco segura como proveniente de esa época arcaica, y dar entrada a todo lo que vaya emergiendo —sobre todo en el ámbito religioso— de esta investigación regresiva, en busca de los orígenes. De este modo, el propio resultado de la edición —en virtud de las conexiones internas que puedan deducirse de este trabajo, y con esa palabra antigua llena de significado antiguo— podrá decir, apuntando por la distancia más que por la indulgencia con respecto a la ingenuidad de lo arcaico, si todavía tenemos algo que aprender, si aún podemos conocer algo nuevo del legado de Grecia.

La tradición literaria no nos ha transmitido los textos originales de aquellos sabios. Por eso, la edición Diels-Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, [8]1956), hasta ahora la única colección de textos elaborada con un criterio crítico, ofrece, en primer lugar, una serie de testimonios indirectos, es decir, tomados de fuentes contemporáneas o posteriores, sobre la vida y la doctrina, y a continuación reproduce, caso de que existan, los fragmentos originales de cada autor, distinguiendo con diferente tipo de letra las citas literales y las paráfrasis.

Por mi parte, voy a presentar los textos de otra manera. Renunciando a una distinción entre testimonios y fragmentos, me fijaré exclusivamente en estos últimos, considerados en un sentido más amplio. En una primera sección (A) presento los textos más antiguos, hasta la época de Aristóteles; y en una segunda sección (B), los derivados de fuentes posteriores. Sin embargo, no voy a aplicar este criterio cronológico de una manera demasiado rígida. La atribución de un determinado fragmento a la sección A o a la sección B dependerá también del mayor o menor grado de verosimilitud de la información aportada o de la doctrina propuesta, es decir, de su presumible antigüedad en el ámbito de la sabiduría. De modo que podrán encontrarse en A ciertas fuentes posteriores a Aristóteles, pero con signos indudables de pertenecer a una tradición antigua, y, paralelamente, podrán reseñarse en B otros fragmentos anteriores a Aristóteles, pero que adolecen de cierta incertidumbre u oscuridad en su tradición literaria. Evidentemente, en la sección (A) —que constituirá la parte preliminar— quedarán reseñados los fragmentos originales, es decir, aquellos pasajes que,

aunque transmitidos por fuentes más tardías, se pueda presumir casi con absoluta seguridad que reproducen el texto auténtico del sabio en cuestión. En estos casos renuncio a distinguir por procedimientos tipográficos —por ejemplo, espaciando los caracteres. como en la edición de Diels-Kranz— las citas textuales y las paráfrasis que a menudo las acompañan. Según la indicación de las propias fuentes, cuando la introducción está separada de la cita —y, a veces, mediante el uso de comillas —, se verá claro en qué pasajes se considera que la cita pertenece al texto original. Con esto no se excluye que también algunos de los fragmentos reseñados en la sección **B** se refieran a testimonios dignos de tenerse en cuenta, es decir, informaciones o postulados cuyo origen podría atribuirse —naturalmente, con mayores cautelas— a una tradición más antigua. Incluso pueden aparecer en esta sección fragmentos seguramente originales, pero cuya autenticidad no se puede probar con una certeza razonable.

La indicación de las fuentes se consigna, en la sección **A**, inmediatamente después del texto del fragmento y, en la sección **B**, antes del respectivo texto. El aparato crítico de la sección **A** está dividido en dos partes: en la primera se aducen los *loci similes*, desde el punto de vista tanto de la forma como del contenido, y los pasajes cuya confrontación con el texto pueda resultar interesante para establecer una analogía o para documentar posibles afinidades doctrinales. Al final se añaden referencias o citas que puedan clarificar el texto. Esta primera parte del aparato es fundamental para una información sinóptica sobre los pasajes que apoyan la antigüedad o la autenticidad del fragmento en cuestión, o que amplían su contenido doctrinal: en primer término se indican las referencias internas a otros fragmentos consignados en este mismo volumen. En la segunda parte de este aparato de la sección **A** se indican las variantes más significativas de los manuscritos y los intentos más importantes de corregir la base textual ofrecidos por ciertos investigadores (eventualmente, incluso con una somera indicación de los apoyos aducidos). En el aparato crítico de la sección **B** no se distingue entre esas dos partes. En las páginas de traducción se dan. para cada fragmento y en nota a pie de página, ciertas indicaciones bibliográficas —naturalmente, sin ninguna pretensión de exhaustividad— que pue-

den ser interesantes, de una manera u otra, tanto para la crítica textual como para la traducción e, incluso, para la interpretación.

Todos los fragmentos van numerados en negrita. Primero se da el número del capítulo; luego, entre corchetes, la sigla de la sección —**A** o **B**, respectivamente— seguida del número de cada uno de los fragmentos. En este volumen, sólo para los capítulos 4 y 5 se puede hacer referencia a otras ediciones críticas precedentes (para el capítulo 6, se cita en el aparato la edición de Kinkel): en concreto, para el capítulo 5, la ya citada edición de Diels-Kranz; y para el 4, la obra de Otto Kern *Orphicorum Fragmenta* (²1963). Por consiguiente, en los capítulos 4 y 5 cualquier fragmento al que corresponda un texto o un testimonio en alguna de las ediciones citadas llevará dicha indicación inmediatamente antes de la referencia a las fuentes. Por ejemplo, el testimonio 50 de Kern se indicará con la sigla T50 K; el fragmento 127 de Kern, con la sigla F127 K; el testimonio 5 de Diels-Kranz, como 2A5 DK; y el fragmento 13 de esa misma edición se citará como 2B13 DK.

A continuación del texto griego original de todos los fragmentos, con su traducción correspondiente, se añade un comentario, en el que se indica, para cada uno de los textos, el estado actual de la investigación sobre los documentos en los que se apoyan y sobre sus conexiones con otros textos, tal como se deduce del aparato de los *loci similes*; después se afrontan determinadas cuestiones de crítica textual; y finalmente, superando el mero trabajo analítico de cada pasaje, se intenta establecer algunas líneas genéricas de interpretación, tanto con respecto a las tradiciones sapienciales o literarias como con relación a los diferentes contenidos doctrinales.

Preámbulo a la segunda edición

Aparte de corregir algunas erratas, he añadido el fragmento **4 [A 72]**, por indicación del profesor G. Pugliese Carratelli y del profesor M. Gigante, a los que expreso aquí mi más sincero agradecimiento. Por mi parte, he introducido el pasaje de Nonno **4 [B 40f]**.

Florencia, abril de 1978. GIORGIO COLLI

INTRODUCCIÓN

1.

¿Por qué empiezo precisamente con Diónisos esta presentación de la sabiduría griega? Pues, sencillamente, porque con Diónisos la vida se muestra como sabiduría, sin renunciar a su torbellino vital: ahí está el secreto. En Grecia, un dios nace de una contemplación entusiasta de la vida, de un fragmento de vida que se pretende inmovilizar. Y esto ya es, en sí mismo, conocimiento. Pero Diónisos nace de una contemplación de la vida entera, en su inmensa amplitud. Pues bien, ¿cómo es posible abarcar toda la vida, en una visión de conjunto? Ésa es precisamente la presunción más arrogante del conocimiento. Si se vive, es que se está dentro de una determinada vida. Pero pretender situarse dentro de toda la vida en su conjunto es exactamente lo que provoca el nacimiento de Diónisos, como el dios de donde brota la sabiduría.

En términos más bien moderados, Diónisos es el dios de la contradicción, de todas las contradicciones —así lo demuestran sus mitos y sus cultos— o, mejor dicho, de todo lo que, manifestándose en palabras, se expresa en términos contradictorios. Diónisos es lo imposible, lo absurdo, que se convierte en realidad con su mera presencia. Diónisos es vida y muerte, alegría y tristeza[1], éxtasis y congoja, benevolencia y crueldad, cazador y presa[2], toro y cordero, macho y hembra, deseo y desasimiento, juego y violencia. Pero todo ello en el momento, en la interioridad de un cazador que se lanza inmisericorde y en la fragilidad de una presa que se desangra hasta morir; todo como una vivencia única e indivisible, sin antes ni después, con una plenitud alocada en los dos extremos. Esa contradicción es, en fin, algo más divergente, más irremediable que la propia antítesis que experimentó en su propia carne el pueblo griego. En la contemplación de Diónisos, el hombre no logra despojarse de sí mismo, como lo hace al contemplar a los demás dioses: Diónisos es un dios que muere. Al crearlo, el hombre se ha sentido arrastrado a expresarse a sí mismo, todo su ser en-

1. Véase Nietzsche, KGW (Colli-Montinari), III 1, 29; 36-37; III 2, 50 etc., que recoge, acentuándolo, el pensamiento de K. O. Müller, I 418; II 27 y lo transmite, a su vez, a Burckhardt, I 518-519.
2. Véase Fauth, *Zagreus*, 2280-2282.

tero, e incluso algo más que él mismo. Diónisos no es un hombre. Es, a la vez, un animal y un dios, manifestando así los términos extremos de todas las oposiciones que el hombre encierra en su propio ser.

Aquí precisamente radica el origen más oscuro de la sabiduría. La presunción del conocimiento que se manifiesta en esa avidez por sacarle el jugo a la vida, a la vida entera con todas sus consecuencias, el extremismo y la simultaneidad de la contradicción, todo apunta a la totalidad, a la experiencia inenarrable de la totalidad. Diónisos es, por consiguiente, un impulso insondable, el elemento ácueo sin fronteras [3], el torrente de vida que se precipita en cascada de roca en roca, el vértigo del vuelo y el desgarrón de la caída. Es lo inexhaurible a través de la fragmentación, lo que vive en cada una de las laceraciones del cuerpo sutil del agua cuando se estrella contra las incisivas rocas del abismo.

Este puñado de reflexiones generales, que no pasan de ser simples sugerencias, tendrán que recibir el refrendo de una pertinente documentación. Una adecuada base documental no puede consistir, obviamente, en la mera reseña de testimonios sobre Diónisos, sino, ante todo, en la búsqueda de referencias en las que la oposición dionisíaca revele con el mayor detalle posible y sin intermedios especulativos su matriz sapiencial. A continuación, habrá que añadir todas las indicaciones que, a nivel de las religiones mistéricas, establezcan una relación entre Diónisos y la contemplación epóptica y, en el ámbito del orfismo, describan la irradiación especulativa derivada del propio mito de Diónisos. Pero, ya desde ahora, podríamos fijarnos de un modo muy particular en Eurípides, cuando habla explícitamente de la «sabiduría» de Diónisos [4].

El problema sobre el origen de Diónisos no interesa aquí directamente. Según Heródoto, procedía de Egipto [5]; pero la investigación moderna lo sitúa más bien en Tracia, aunque sin excluir su posible proveniencia de Lidia o de Frigia [6]. En lo que todos están de acuerdo es en considerarlo importado

3. Véase Plut. *De Is. et Osir.*, 34 (170, 18-19 Griffiths).
4. Cf. 1 [A 7]; Eur. *Bac.*, 655-656.
5. Véase, especialmente, Heród., 2, 48.
6. Véase Nilsson, I 578ss.

del exterior, aunque posteriormente llegó a penetrar en el mismo corazón de Grecia, primero en Tebas y, por fin, incluso en Atenas. En los estudios más recientes va cobrando fuerza, y con fundamentos muy serios, la hipótesis de que el origen más remoto de Diónisos hay que localizarlo en Creta [7]. En unas tablillas de los siglos XV-XVIII a.C. se han encontrado los nombres de Diónisos y de la «Señora del laberinto», una divinidad identificada con Ariadna. Unos cuantos siglos más tarde, Homero cuenta que, en la isla de Día, Artemis mató a Ariadna «por acusación de Diónisos» [8]. Por consiguiente, Ariadna —igual que Diónisos— es una divinidad que muere. Y Homero, que sólo menciona a Diónisos en cuatro ocasiones, ya lo vincula a Creta y a Ariadna. También cuenta Homero que el que se había llevado de Creta a Ariadna había sido Teseo, y que la actuación de Diónisos parecía fruto de una despiadada venganza que el dios lleva a cabo sirviéndose de una diosa (como matará a Orfeo valiéndose de las mujeres de Tracia). Lo que encontramos en Homero parece ser el esquema de un arcaico y desabrido mito cretense, totalmente distinto de su versión posterior, mucho más suavizada, según la cual es precisamente Diónisos el que recoge a Ariadna, abandonada por Teseo. La designación de Ariadna como «Señora del laberinto» sugiere la localización cretense del mito primitivo. Por otra parte, el personaje del Minotauro [9] y su vinculación intrínseca con el laberinto recuerdan de un modo sorprendente muchas de las figuraciones con las que se ha identificado a Diónisos [10]. Pero tanto el mito como el laberinto poseen una simbología demasiado seductora, como para hacernos ilusiones sobre la posibilidad de evitar una interpretación basada en pura fantasía. Cierto que hay un ambiente mítico y personajes también míticos: Ariadna y Diónisos-Minotauro; Pasifae, «en todo su esplendor», y el toro sagrado; Dédalo, «el artista», máscara de Apolo en este

7. Véase, en época reciente, Pugliese Carratelli, 1974, 140-142.
8. Cf. *Od.*, 11, 321-325.
9. Sus representaciones más antiguas en el arte figurativa se remontan a comienzos del siglo VII a.C. Es dudoso que sea representado por la marca de un sello encontrado en Cnosos, que es bastantes siglos más antigua (Nilsson, I 297, tab. 22.4; véase, sin embargo, Nilsson, MMR, 374-375).
10. Véase la nota a 3 [A 6].

encuadramiento arcaico, que construye a Ariadna un lugar destinado a la danza sacra [11], y el héroe, Teseo. Pero la primitiva acción del mito ha quedado olvidada y no tenemos textos suficientemente antiguos para aventurar una reconstrucción [12]. Se adivinan las grandes líneas, que sugieren de la manera más descarnada el tema de la contradicción de Diónisos y que probablemente son las más adecuadas —aunque no sea más que como pura indicación— para prefigurar el significado más profundo del dios. Por lo demás, a través de la documentación más segura sobre la resonancia dionisíaca en Eleusis —considerando la mediación arcádica [13]— y en la poesía órfica vuelven una y otra vez las referencias a un origen cretense [14]. La crueldad y la violencia en el ataque de celos y en la venganza son características de Diónisos. Pero, a pesar de que esos rasgos disminuyen progresivamente, lo que persiste con la tenacidad más obstinada [15] es el tema del animal-dios —indicación central de su naturaleza— y su proximidad a ciertas divinidades femeninas que aparecen en primer plano (como la «Señora del laberinto» y Deméter [16]), o el tema del apareamiento bestial, verdadero gozne del *árreton* [17].

Pero la revelación de Diónisos como cifra arquetípica de la sabiduría no se produce exclusivamente en su más recón-

11. Cf. *Il.*, 18, 590-592.
12. De todos modos, véase un intento en Colli, NF, 25-32.
13. Véanse las notas a **3** [**A 6**] y **5** [**B 19**].
14. Véanse las notas a **3** [**A 6**] y **4** [**A 15. 68; B 20**]. Aparte de los elementos doctrinales que se indican en estas notas, se puede recordar, como dato externo, la noticia de tauromaquias que se celebraban en Eleusis (véase Artemid., *Onir.*, I, 8 y la discusión en Creuzer, SM. IV, 290-292). Sobre las tauromaquias que se celebraban en Creta, véase Nilsson, MMR. 374.
15. Sobre la unión Diónisos-toro, véanse los testimonios en Creuzer, *Dion.*, 8-13.
16. Además, hay un paralelismo entre Ariadna-Pasifae y Deméter-Kore, en el que se puede detectar una correspondencia tanto entre Ariadna y Deméter —esta última viene llamada *Potnia* en **3** [**A 6**], es decir, recibe la misma designación que Ariadna; véase también la nota a **3** [**A 6**], sobre su culto arcádico— como entre Pasifae y Kore, sobre cuya afinidad hay ciertos indicios (véase Aristót., *Mirab.*, 843b, 27-29 y el desarrollo de la tesis en Creuzer, SM. IV, 86-94).
17. Cf. **3** [**A 6. B 8**], **4** [**A 65,8. 69,24. B 14. 34. 35**]. Obsérvese, de paso, que la relación Pasifae-Kore, indicada en la nota precedente, queda reforzada con este elemento que es común a las dos diosas: bajo el secreto velo del *árreton*, Diónisos nace de la unión, en ambos casos.

dito significado. También en las manifestaciones de su culto se pueden detectar —y aquí, directamente— ciertos caracteres que sólo se justifican en una perspectiva de conocimiento, como evocación o como logro. Pero lo más curioso es que la documentación de esos caracteres se encuentra precisamente donde no cabría esperar que se dieran las condiciones generales para poder hablar de conocimiento, es decir, en el culto orgiástico de Diónisos. Porque, en realidad, si la orgía consistiera exclusivamente en un desencadenamiento animal de los instintos, nada parecería más lejano del conocimiento que ese mismo impulso. Pero la orgía también es danza [18], música [19], juego, alucinación, estado contemplativo, transfiguración artística, control de una emoción desbordada. Este aspecto particular del trance orgiástico ya lo había intuido Nietzsche, aunque sólo unilateralmente y, en concreto, en la primera fase de su especulación sobre Diónisos, cuando afirmaba que lo dionisíaco es un instinto estético [20]. Pero si buscamos una característica más genérica, que reúna en la propia orgía todos los aspectos de oposición al torbellino incontrolado del impulso vital, encontraremos que, en el culmen de la excitación, más aún, como consecuencia última y transfigurada de su más agudo desenfreno, se produce una ruptura contemplativa, artística, visionaria, una especie de separación de índole cognoscitiva. El «salir, o estar, fuera de sí», o sea, el «éxtasis» —en el sentido más literal del término—, libera un excedente de conocimiento. En otras palabras, el éxtasis no es el objetivo final de la orgía dionisíaca, sino sólo el instrumento de una liberación cognoscitiva: una vez rota su individualidad, el poseído por Diónisos «ve» aquello que los no iniciados son incapaces de percibir.

Sobre esta ruptura de la individualidad producida por el éxtasis han hablado Nietzsche —con un matiz que recuerda a Schopenhauer [21]— y Rohde con una gran efectividad y riqueza de información [22]. Es más, las propias fuentes, tanto las antiguas como las más modernas, son unánimes en este

18. Cf. **1** [**A 3. 6**] y las notas correspondientes.
19. Cf. **1** [**A 2. 6. 18**] y las notas correspondientes.
20. Véase Nietzsche, KGW (Colli-Montinari), III, 1, 26-28; III, 2, 45ss.
21. Véase Nietzsche, KGW (Colli-Montinari), III, 1, 24.
22. Véase Rohde, II, 4ss.; 14-22; 44ss.; 59ss.

punto: la orgía comporta una liberación de los vínculos que atan al individuo empírico, una quiebra de las condiciones de su existencia cotidiana; y a ese nuevo estado se le denomina *manía*, locura [23]. Por consiguiente, el estado del poseído por Diónisos, es decir, la imagen del propio dios en el ser humano, no es el de una extenuación soñolienta, o el de una pérdida total del conocimiento, y ni siquiera el de una gesticulación puramente animal, sino un estado de «locura», una situación de la conciencia que se distingue radicalmente de la «normalidad» cotidiana. A veces, el resultado de esta *manía* es una auténtica visión, como sucede en los misterios de Eleusis, en los que el punto culminante de la iniciación es consecuencia de la *epópteia*. Filón dice, a este propósito: «Los poseídos por el frenesí dionisíaco o por el coribántico, cuando llegan al ápice de su éxtasis, pueden incluso contemplar el objeto de su más vivo deseo» [24]. En general, se puede decir que lo más característico de la orgía dionisíaca es la irrupción de un estado alucinatorio. Dice Eurípides en *Las Bacantes*: «La tierra rezuma leche, rezuma vino, rezuma puro néctar de abejas». Y añade: «Una bacante tomó su tirso y golpeó una roca, e inmediatamente surgió un fresco manantial de agua; otra descargó su férula contra la tierra, y el dios hizo brotar un surtidor de vino; y el resto de las bacantes, ansiosas de bebida blanca, rozaban suavemente la tierra con la punta de sus dedos y veían borbotear arroyos de leche» [25]. Por lo demás, el resultado cognoscitivo no pertenece sólo a la esfera del capricho visionario, como sería de rigor en la escenificación del mito. En fuentes antiguas se atribuye a Diónisos un poder «mántico», es decir, una capacidad de adivinación que nace del estado orgiástico [26]. Pues bien, esa visión del futuro es precisamente el aspecto primigenio que asume el conocimiento de la verdad.

Esa ruptura cognoscitiva llega a su exaltación suprema en una especie de ruptura vital, que da paso a lo que constituye, probablemente, la contradicción más sustancial de Diónisos. En efecto, cuando el impulso de apropiación y de

23. Cf. **1** [**A 2.4. 3,6. 10,2. 16**] e, igualmente, los pasajes fundamentales de Platón: **2** [**A 11. 12**] y las notas correspondientes.
24. Cf. **1** [**B 1**].
25. Cf. **1** [**A 8**].
26. Cf. **1** [**A 4. 10. 17. B 2. 3**].

expansión, de voluntad de potencia y voluntad de vida, se desata al máximo, cuando la tensión inaudita del salto hacia la plenitud alcanza su culminación en el éxtasis, todo se transforma y se vuelca en un desprecio de la vida, que expresa la contradicción más radical, la suprema ruptura. Su ejemplo más significativo se da en la esfera de la sexualidad. El falo, como bien se sabe, es uno de los símbolos característicos de Diónisos, y la representación fálica era uno de los elementos más constantes en las procesiones dionisíacas. Por consiguiente, no cabe duda que Diónisos era también considerado como el dios del deseo, del apetito y de la tensión sexual[27]. Pero también es cierto que al propio dios nunca se le representaba itifálicamente[28]; es decir, la representación del falo acompaña a Diónisos, pero él mismo está separado de su propia representación. Aquí se alude, al parecer, a un significado profundo del simbolismo dionisíaco, en cuanto que son otros dioses, entre ellos uno tan primario como Hermes, los que son objeto de representación itifálica[29].

Podemos abordar ahora este mismo tema desde otra perspectiva, considerando no al propio dios, en sí mismo, sino su ritual. En las danzas sagradas en honor de Artemis, dada su condición de diosa de la fecundidad, se hacía referencia explícita a actos sexuales[30]. En cambio, por lo que toca al culto orgiástico de Diónisos, carecemos de una documentación análoga. Las bacantes rechazan obstinadamente cualquier tipo de relación sexual, y logran salir siempre incólumes de los violentos ataques de los sátiros y de los

27. Véase la nota a **1** [A 13]. La afirmación puede documentarse fácilmente. Me permito recordar, como un ejemplo destacado, el himno de las mujeres de la Élide, que Bachofen (232) interpretó, ya en su tiempo, como expresión de una obsesión sexual: «Ven, oh Diónisos, en primavera al sagrado templo junto al mar, en compañía de las Khárites (= «las Gracias»), brinca frenético sobre tus pies de toro» (Plut., *Quaest. Graec.*, 36, 299 a-b). Se puede comparar este ejemplo con el pasaje de Diodoro (I, 85, 3) en el que se cuenta que las mujeres egipcias se levantaban el vestido ante el toro Apis, para mostrarle sus genitales. Véase también Plut., *De Is. et Osir.*, 35, 364 e-f, e igualmente Griffiths, 433 y Nilsson, I, 571.

28. Véase Nilsson, I, 590, 593 (el falo aparece como dios autónomo, al lado de Diónisos).

29. Véase Heród., 2, 51; véase también Nilsson, I, 119, 506, 671.

30. Véase Nilsson, I, 161-162.

hombres. Testimonio fiel de esa actitud es el arte figurativo, *particularmente las figuraciones pictóricas de las ánforas y* de los recipientes cúlticos[31]. Por consiguiente, no sólo no se puede considerar a Diónisos como dios de la fecundidad —contra lo que pensaba Nietzsche[32]—, sino que incluso el propio dios evita que sus seguidores, presa del frenesí báquico, lleguen a consumar el deseo de sus instintos. Frente a estos datos, no se puede atribuir la castidad de las bacantes al mero carácter sacro de sus rituales mistéricos[33].

Por lo demás, el cuadro descriptivo del culto orgiástico de Diónisos que nos traza Eurípides en *Las Bacantes* es una indicación bien clara —y tan insistente que no deja lugar a dudas de interpretación— de que precisamente aquí se abre un hiato radical, que alude a la naturaleza intrínsecamente contradictoria de Diónisos. Pero lo que Diónisos ha mantenido *separado*, Penteo quiere *mezclarlo y confundirlo*. Por eso, acusa a las bacantes de lujuria desenfrenada. Pero la cólera del dios lo aniquila, en castigo por su atrevimiento impío y mentiroso. Las calumnias de Penteo son buena prueba de su irreligiosidad. Y para los espectadores de la tragedia eso tenía que resultar evidente, porque conocían muy bien la naturaleza de Diónisos: el culto dionisíaco tiene ese matiz particular, como el de Artemis podía tener una estructura diametralmente contraria.

Esta separación del ámbito de la sexualidad, que ocurre *precisamente cuando* la vehemencia instintiva llega a su culmen en la ruptura del éxtasis, ese desdén, ese disgusto agresivo provocado por el frenesí dionisíaco se puede considerar también como una repentina y desgarradora intuición

31. Véase Nilsson, I, 572.
32. Véase, por ejemplo, KGW (Colli-Montinari), VI, 3, 153; VIII, 1, 341.
33. Ya Bachofen (234), con una aguda intuición, había mostrado claramente la castidad propia del primitivo culto dionisíaco. Por su parte, Nilsson (I, 90, 478) se limita a recordar, simplemente, la prescripción de castidad en los lugares sacros y en los misterios (cf., asimismo, **1** [A 15]. (Tanto Bachofen como Nilsson insisten en los misterios de Andania, sobre los cuales véanse Paus., 4, 33, 4-5 y las notas a **3** [A 6] y **5** [B 19].) Por este mismo tema se han interesado Creuzer (SM, III, 192-193, donde, basándose en Esiquio y en Nonno, *Dionys.*, 9, 261, reivindica para las bacantes una función sacerdotal) y Burckhardt (I, 605), que aduce el hecho de que las bacantes gozaban de la protección del pueblo contra las violencias de los soldados (véase, igualmente, Plut., *De mul. virt.*, 13).

pesimista sobre la vida. Esta experiencia producirá una serie de ondas concéntricas. La repercusión que, en el Diónisos órfico, se manifestará en mitos agobiantes y en prácticas de vida ascética, diverge en sus manifestaciones, distanciándose de la que aquí, en el culto orgiástico, se revela como violencia en la furia homicida de las bacantes contra cualquier tipo de agresión por parte del macho. Pero en el momento del éxtasis, el elemento sexual no es más que un mero componente. Y, por lo general, las contradicciones de Diónisos se difuminan y se funden en un goce simultáneo de los contrarios. La avidez despiadada de matar y devorar la presa es, al mismo tiempo, desvalida ternura: «Dulce en las montañas, cuando ... cae a tierra ... sediento de sangre, ... ansioso de degustar carne fresca»[34]. Y esa misma coincidencia de opuestos vuelve a aparecer en una variante órfica, que también nos transmite Eurípides, donde la homofagia encierra, al mismo tiempo, un disgusto por todo lo que tiene vida: «... participando en ... los banquetes de carne cruda ... vestido con una túnica blanquísima, esquivo el nacimiento de los mortales ... me abstengo de comer manjares que en un tiempo tuvieron vida»[35].

En *Las Bacantes*, el aspecto arcaico de un Diónisos cruel y vengativo desaparece completamente y se trasfiere a las ménades, presas de la exaltación báquica. Según Eurípides, Diónisos se presenta como «extranjero de formas femeninas» y «exhalando perfume de los rubios rizos de su cabellera»[36]; o, en expresión de Esquilo, como «un jovencito afeminado»[37]. Es ésta una nueva contradicción, tal vez más misteriosa que las precedentes[38]. Diónisos aparece simultáneamente como masculino y femenino[39]; y la tradición órfica conservará ese mismo tema en el hermafroditismo de Fanes[40]. No cabe duda que esta contradicción se funde con

34. Cf. **1** [A 6,1-4].
35. Cf. **4** [A 15,9-16].
36. Cf. **1** [A 12,12], **1** [A 12,7].
37. Véase Esqu., fr. 72 Mette.
38. A este propósito, no parece muy convincente la tesis de Bachofen (242), según la cual el hermafroditismo de Diónisos implica una alusión al triunfo de la virilidad fálica sobre la mujer y a la consiguiente humillación del hombre que, después de haber sometido a la mujer, se ve derrotado por ella en su mismo terreno.
39. Véase Creuzer, SM, III, 186, 413.
40. Cf. **4** [B 45, 46] y las notas correspondientes.

otras, puesto que Diónisos es «de formas cambiantes» [41]. Por eso, junto al jovencito afeminado podemos encontrar al dios de luenga barba y de porte majestuoso que nos pintan las ánforas, o al niño que aparece constantemente en las representaciones órfico-eleusinas. Pero, en sí misma, esa antítesis macho-hembra tal vez deba referirse a la inversión que acabamos de señalar: la violencia se transfiere a la mujer, mientras que la ternura y la delicadeza —e incluso la rendición— recaen en el elemento varonil, lo que, en estas figuraciones de dulzura, favorece la superación cognoscitiva, mientras destruye completamente el paroxismo de la pasión animalesca. Para subrayar esa separación pesimista de la plenitud vital se escoge a la mujer —en la que, por naturaleza, esa plenitud adquiere su exaltación suprema— con una carga inversa de agresividad destructiva. Por lo demás, así lo pide la propia naturaleza lúdica inherente a Diónisos en toda su profundidad. El que desata la pasión sexual se esconde detrás de los rizos de una cabellera rubia, puesto que su indicación suprema no puede ser la de la pura necesidad del instinto animalesco. La tradición órfico-eleusina lleva al extremo esta figuración de Diónisos, que no consiste en la ambigüedad del jovencito afeminado, sino —de manera totalmente unilateral— en el niño inocente, inerme, víctima de la violencia titánica. Su deseo no tiende a la apropiación, sino que se agota en el instante, en lo casual, en la mera visión, en una palabra, en el juego. Por eso, los símbolos órficos en los que se encarna son muñecas y juguetes [42]. Sin embargo, en el culto orgiástico, la ambigüedad de Diónisos es de una radicalidad absoluta, sin limitarse exclusivamente a la esfera sexual: Diónisos, mientras juega, mata; con rostro de mujer, ríe y, al mismo tiempo, destruye: «Ven, Baco, y al cazador de bacantes, tú, con cara sonriente, échale un lazo mortal, porque irrumpió en el tropel de las ménades» [43].

41. Véanse Orf., *Hymn.*, 50, 5 (36 Quandt) y Creuzer, SM. III, 413.

42. Cf. **4** [**B 37**]; cf., además, **1** [**A 14**].

43. Cf. **1** [**A 5,9-12**].

2.

Apolo es el dios de la sabiduría, de modo explícito y pacífico. Efectivamente, en el ámbito arcaico, la plenitud del conocimiento, la presunción de conocer, pertenece sólo al arte adivinatoria; y este arte es un don de Apolo. Ya lo dice Homero a propósito de Calcante: «Conocía lo presente, lo futuro y lo pasado» [44]. En cuanto a Diónisos, ya hemos dicho que la sabiduría es la suma de su ser, que la presunción del conocimiento es uno de los rasgos de su naturaleza: la sabiduría es la imposibilidad plenamente real que reside en él, no una cosa que él conceda a los demás, que él transmita fuera de sí. Apolo, en cambio, concede la sabiduría a los hombres o, mejor dicho, a un hombre, pero él se mantiene a distancia, él es el dios «que hiere de lejos». Pero su sabiduría no es la que comunica fuera de sí, porque él posee «la mirada que conoce todas las cosas» [45], mientras que la sabiduría que él concede está compuesta de palabras, y por eso es algo que concierne al hombre.

De aquí se deduce claramente que entre los dos dioses existe, por una parte, una profunda afinidad —por la estrecha relación que ambos mantienen con la sabiduría— y, por otra parte, una innegable antítesis, tanto en su carácter como en su modo de manifestarse. Los intérpretes que, en época moderna, han entendido el carácter excepcional de la contribución simbólica de cada uno de estos dos dioses insisten, más bien, en la antítesis y tratan de explicar las numerosas convergencias entre ambos por medio de la hipótesis de sucesivas fases religiosas. El punto de partida común a esas interpretaciones consiste en suponer que Diónisos es un dios reciente [46]. La irrupción de su culto debió de provocar una profunda conmoción en la sociedad griega, que habría sido restablecida en su prístino equilibrio y, al mismo tiempo, dominada por el culto a Apolo, aunque a través de una armonización y asunción de elementos dionisíacos. En

44. Cf. 2 [A 1,2].
45. Véase Pínd., *Pyth.*, 3, 29.
46. Las fuentes antiguas sobre el tema son, directamente, un pasaje de Heródoto (2, 145), e indirectamente, el hecho de que Homero sólo mencione a Diónisos en *Il.*, 6, 132, 135; 14, 325; *Od.*, 11, 325; 24, 74. Eso quiere decir que Homero trata a Diónisos como un dios bastante desconocido.

esta línea, Creuzer, que fue el primero que llamó la atención sobre la pareja Apolo-Diónisos, hablaba de una armonización por medio del orfismo, hipótesis que habría de permanecer como la más plausible [47]. Más tarde, Nietzsche vio en el nacimiento de la tragedia el resultado más efectivo de la conciliación entre Apolo y Diónisos, después de encarnizadas contiendas [48]. Siguió la teoría de Rohde, que hizo coincidir la entrada de Diónisos en Delfos, es decir, el presunto establecimiento de la paz entre Apolo y Diónisos, con la transformación de la mántica apolínea, hasta entonces pacífica y sobriamente adivinatoria, en mántica extática, o sea, revestida de tintes dionisíacos [49]. Por fin, ya en nuestra época, Nilsson defiende la teoría de que hay que reconocer dos movimientos paralelos en la religión griega arcaica: uno dionisíaco, propiamente dicho, y otro legalista —que trata de «frenar los excesos del anterior»— inspirado por Apolo [50]. Pero todas esas hipótesis se derrumban ante los descubrimientos actuales, por lo que resulta cada vez más claro que Diónisos no es un dios reciente, sino uno de los más antiguos. Entonces, ¿qué es lo que nos da derecho a encuadrarlo en categorías históricas, buscando un antes y un después, o sea, una sucesión de acontecimientos? Por tanto, más que en una conmoción dionisíaca, que habría tenido lugar en torno al siglo VII, habrá que pensar ahora, con referencia al culto de Diónisos, en una lentísima dulcificación de su crudeza originaria que, incluso después de haber mantenido durante diez siglos unos perfiles tan desdibujados como los del áspero mito cretense, todavía conserva la violencia desenfrenada de *Las Bacantes* de Eurípides. Por consiguiente, la convergencia entre los dos dioses no se remonta a un episodio concreto, a un acontecimiento histó-

47. Véase Creuzer, SM, III, 164-168.
48. Véase Nietzsche, KGW (Colli-Montinari), III, 1, 21-22, 37-38.
49. Véase Rohde, II, 39ss.; véanse, igualmente, las notas a **2** [**A 2. 10. B 2**].
50. Véase Nilsson, I, 611ss. y I, 564ss. Hay que observar que Nilsson hace referencia al personaje semilegendario de Melampo (sobre el cual, véase Heród., 2, 49; 7, 221; 9, 34) para documentar la mediación entre Apolo y Diónisos. También Rohde había hecho referencia a Melampo (véase la nota a **2** [**A 8**]). Pero ambos dependen, también aquí, de Creuzer (SM, III, 163). Ahora bien, Melampo puede documentar la afinidad de naturaleza entre Apolo y Diónisos, pero no una conciliación entre los dos cultos, que se puede datar en torno a los siglos VII-VI a.C.

rico, a un acto de concordia, sino que está enraizada en su propia naturaleza. El tema de la contradicción simultánea, que ya hemos abordado antes a propósito de Diónisos, parece presentarse otra vez en forma mucho más aguda, cuando vemos que, en dos fragmentos del siglo V [51], se enuncia la perfecta identificación entre Apolo y Diónisos, con intercambio de nombres y atributos. De esta manera, Diónisos, portador en sí mismo de todas las contradicciones, es una sola cosa con Apolo, que, a su vez, es la contradicción de Diónisos. Pero donde más se pone de manifiesto la identidad de naturaleza entre los dos dioses es en el famoso pasaje del *Fedro* de Platón sobre la *manía* [52]. Diónisos «incita a los hombres a la demencia» [53] y él mismo es un verdadero «demente» [54]; Apolo suscita la locura en el adivino, pero él se queda «lejos». Por otra parte, la *manía*, en sentido eminente, es la «mántica» [55], y —al menos, según Platón— el dios de la *manía* es, sobre todo, Apolo. Pero, como ya hemos visto, la *manía* está en íntima relación con la sabiduría; es, por así decir, una señal, un anuncio de la sabiduría. Presa de la locura, la bacante recibe en sí misma a Diónisos, suma de la sabiduría. Y el adivino recibe de Apolo una palabra que no comprende y que pronuncia «con una boca demente» [56], pero que se interpretará como sabiduría. La *manía* es la sabiduría vista desde el exterior, en su manifestación primaria, en su primera aparición como visión, danza, contacto, sonido que sólo se percibe, aunque aún no llega a escucharse.

Esto es lo que se puede decir en cuanto a la identidad de naturaleza. En cuanto a la antítesis entre los dos dioses, bastará por el momento, después de todo lo dicho sobre Diónisos, indicar los rasgos más salientes de la figura de Apolo y de su actuación. También en Apolo se descubre un carácter de contradicción que, aunque no tan universal como en Diónisos, no deja de tener rasgos propios bien delimitados. Ese carácter contradictorio se muestra en sus dos

51. Cf. **2** [**A 6. 8**].
52. Cf. **2** [**A 11. 12**], **3** [**A 11**].
53. Cf. **1** [**A 16**].
54. Cf. *Il.*, 6. 132.
55. Véase Colli, DN, 39-40; NF, 19-21.
56. Véase Herácl., B 92 DK.

atributos dominantes: el arco y la lira[57]. Aquí precisamente radica la duplicidad propia de Apolo: el rostro benévolo y entusiasta, frente a su presencia terrible y devastadora. Por un lado, el arte, la música persuasiva, la apariencia benéfica, la imagen de una belleza de ensueño, en una palabra, todo ese mundo de ilusión que, según Nietzsche, se asocia de manera intrínseca al significado del término «apolíneo». Por otro lado, un rostro malévolo, la naturaleza íntima que se opone radicalmente a su manifestación ilusoria, el arma homicida que dispara sus dardos desde lejos. Ahora bien, si buscamos una antítesis paralela en Diónisos, nos daremos cuenta de la distancia que separa a ambos dioses. Veamos, por ejemplo, la acción de la música inspirada por uno y otro dios. La lira, o la cítara, es fascinante, seductora, avasalladora; amansa a las bestias feroces, a los hombres, a los árboles, como se cuenta del cantor, eminentemente apolíneo, Orfeo: «... y embelesados por el maravilloso canto, los peces saltaban de sus aguas azules hacia el cielo»[58]. En cambio, el timbre de la flauta de Diónisos suena como «un acorde ominoso que desata el frenesí»[59]. Por otra parte, la muerte infligida por Apolo se produce mediante una flecha disparada por el arco, mientras el dios se queda lejos, distante de su víctima. En cambio, en Diónisos, la acción asesina es directa: el dios se lanza sobre su presa y la golpea con el tirso o, incluso, la despedaza y la devora, convirtiéndola en parte de su propio ser. Con su música y con su arco, Apolo despliega una potencia cuya efectividad presiente el que es objeto de su acción; en cambio, Diónisos, cuando ataca a su presa, no sólo anula toda distancia, sino que se funde y hasta se confunde con su objeto.

Se ha dicho anteriormente que Apolo concede la sabiduría a los hombres a través de la adivinación. Con el símbolo panhelénico de Delfos, los griegos presentaron esa clase concreta de manifestación como la acción culminante del dios Apolo. Sin embargo, la adivinación es el instrumento con el que Apolo ejerce su poder. El don es también una flecha. La famosa oscuridad del oráculo pítico[60] confirma esta

57. Véase Herácl., B 48. 51 DK: véase también Colli, DN, 44-45; NF 41-42.
58. Cf. **4** [**A 2**].
59. Cf. **1** [**A 2,4**].
60. Véase Herácl., B 93 DK.

impresión. Por otra parte, el ejercicio de ese poder se realiza de un modo perverso, indirecto, hostil. El dios se sirve de la palabra, es decir, de un elemento que no pertenece propiamente a su sabiduría; la palabra le sirve de intermediario —lo mismo que la flecha, que también es intermediario del dios— para despertar en el hombre la sabiduría. Pero la sabiduría propia del dios consiste en una mirada, mientras que la que se produce por medio de la palabra es otra clase de sabiduría: la comunicación es indirecta y, consiguientemente, requiere la intervención de un hombre, de un individuo. Sobre todo, de una persona que pueda ser presa de la *manía* de Apolo —hay que tener en cuenta que la «locura» de Diónisos tiene carácter colectivo—, es decir, de un adivino en estado de trance, de cuya boca sale la palabra del dios, sin que el intermediario la comprenda. Pero esta «locura» individual no basta para la comunicación. La palabra es aún más incomprensible para el que no está poseído por la locura: es la palabra del oráculo, que requiere un intérprete [61], es decir, un individuo que la examine con sobriedad, la compare con otras palabras y la convierta en discurso articulado, significativo, iluminador. Así nace la razón, que empieza por presentarse en expresiones tremendamente densas, enigmáticas, todavía estrechamente vinculadas a su matriz divina, pero que ya es sabiduría individual. Pero lo que pasa es que a un intérprete concreto de la palabra de Apolo le surge en seguida un oponente, de modo que la sabiduría individual acaba por suscitar envidia. En eso se muestra la crueldad de Apolo: el que nace a la sabiduría no goza de ella, sino que se queda enredado en una contienda llena de peligros (en Grecia, la máxima competición es la lucha por el conocimiento). Con el éxtasis adivinatorio empieza un largo camino lleno de contratiempos; la naturaleza de la palabra, que provoca la lucha entre los individuos, es la más adecuada para una acción a distancia, para una actuación indirecta, que es lo que tan bien le va a Apolo, el «Oblicuo». Por la palaba de sabiduría, Apolo, haciendo honor a su epíteto característico, hiere de lejos y hiere lejos.

61. Cf. 2 [A 13], 7 [A 25] y las notas correspondientes.

3.

No cabe duda que la celebración de los misterios de Eleusis —uno de los momentos cumbre de la vida griega. que tenía lugar todos los años hacia finales de verano— era una fiesta del conocimiento. Así lo demuestran los testimonios más antiguos, a pesar de que los modernos, a excepción de algunas tímidas indicaciones en sentido contrario. sean más bien reacios a reconocerlo. Y la razón es la de siempre: si se trata de conocimiento, tiene que ser de conocimiento místico. Pero el conocimiento místico no existe; y. aun en el caso de que existiera, sería algo muy confuso y, en consecuencia, absolutamente incompatible con la claridad y la moderación griega. Y, sin embargo, un verso del siglo VII a.C. dice: «Dichoso el que ... ha visto estas cosas» [62]. Pero los intérpretes, convencidos de que sólo se ve lo que todos pueden ver, objetan que esa expresión hacía referencia a los objetos sagrados, a las imágenes de los dioses, a las representaciones simbólicas que aparecían en el ritual de Eleusis. Sin embargo, esa interpretación no parece tan aceptable, si escucuchamos esta precisión de Píndaro: «Dichoso el que entra en el seno de la tierra después de haber visto estas cosas: ése conoce el fin de la vida, y también conoce el principio que le dio Zeus» [63]. Realmente, parece difícil imaginar —aunque es cierto que los poetas exageran— que la contemplación de la mera imagen de una diosa pueda proporcionar a un gran número de iniciados el conocimiento del principio y del fin de la vida.

Sin embargo, ensanchando un poco el horizonte, no habría que olvidar que el uso abstracto del pronombre demostrativo, para expresar el objeto del conocimiento. pertenece al estilo propio de las grandes corrientes del misticismo especulativo —baste pensar en el lenguaje de las Upanishads—, porque precisamente la paradoja gramatical alude a esa perturbadora inmediatez de lo que está inconcebiblemente alejado de los sentidos [64]. Pero, sin salir de Grecia, tanto en la época de la sabiduría como en la de la fi-

62. Cf. 3 [A 1,5].
63. Cf. 3 [A 2].
64. Entre la multitud de textos platónicos que podrían aducirse a este respecto, véase, por ejemplo, 3 [A 10,10-11].

losofía resulta fácil verificar la frecuencia con la que el acto del conocimiento supremo recibe el nombre de «ver», o de «visión». Por otra parte, en los escritos de Platón, cuando el filósofo llega a describir la experiencia cognoscitiva de las ideas, se puede documentar el uso de una terminología eleusina[65]; de modo que hasta se puede sugerir la hipótesis de que la invención de la teoría de las ideas obedeció a un intento de divulgación literaria de los misterios de Eleusis, en el que se prevenía cualquier acusación acusación de «impiedad» evitando toda referencia a los contenidos míticos de la iniciación. Y en Aristóteles, que, ciertamente, no es el más místico de los filósofos, se confirma esta misma idea, y en términos bien explícitos: en uno de sus fragmentos se lee que el conocimiento noético se debe relacionar con la visión eleusina[66].

Estando así las cosas, y basándose en documentos antiguos bien contrastados, no hay más remedio que aceptar que, en Grecia, desde el siglo VII al IV a.C. —y podríamos decir que incluso hasta el siglo III d.C., si quisiéramos tener también en cuenta a Plotino—, la suprema experiencia cognoscitiva permaneció inmutable en su naturaleza, sin experimentar ningún desarrollo. Naturalmente, la experiencia colectiva de Eleusis no fue igual a la experiencia individual de Parménides y sus sucesores, pero el tipo de conocimiento —tal vez, para nosotros, irrecuperable— permaneció esencialmente unitario. Prescindiendo ahora de esta perspectiva tan universal, que, en el curso de la presente edición, se verá documentada con la búsqueda de las resonancias eleusinas durante todo el período de la sabiduría griega, quiero dejar aquí constancia de que la existencia histórica de un momento tan culminante en el ámbito contemplativo, como fue la celebración de los misterios de Eleusis, presupone un considerable fondo religioso que la haya hecho posible. Ahora bien, el dios que está detrás de Eleusis, el que se festeja en Eleusis, el que manifiesta su poder en Eleusis, es precisamente Diónisos. Esta tesis, tan debatida y rebatida en época reciente, cobra ahora nuevo vigor. Aquí, en concreto, será apoyada por la multitud de textos aducidos y por

65. Cf. **3** [**A 10-15. 17**] y las notas correspondientes.
66. Cf. **3** [**A 21b**]; cf. también **3** [**A 19-21a**] y las notas correspondientes.

las respectivas notas explicativas[67]. La cuestión está relacionada con las mutuas implicaciones entre misterios eleusinos y orfismo, cuya confluencia, aunque no se pueda captar en *su verificación histórica, está suficientemente avalada por la* infinidad de signos manifiestos que nos suministran las fuentes. Incluso por indicaciones de tipo externo, se puede decir que la tendencia de Eleusis, ya desde época muy antigua, a exportar su ritual a determinadas ciudades periféricas favoreció dicha confluencia[68].

Pero aún queda por resolver el problema del destinatario de ese conocimiento. Los investigadores parecen inclinarse a favor de una multitud más bien amplia, pero hay razones de peso para dudar de esa identificación. Es cierto que las celebraciones de Eleusis estaban abiertas tanto a hombres como a mujeres, sin distinción de clases: en un primer momento, sólo a los atenienses, y más tarde, gradualmente, a todos los griegos (quedaban excluidos los bárbaros, al menos hasta la época de Alejandro Magno); y también es cierto que, al menos a partir del siglo IV a.C., se *admitía incluso a los esclavos*[69]. *Sin embargo, no hay que* olvidar que se trataba precisamente de una «iniciación», o sea, de un ritual complejo cuya finalidad consistía exclusivamente en introducir, por medio de etapas sucesivas, en una experiencia de carácter excepcional. Por consiguiente, la tarea asignada a las familias sacras de los Eumólpidas y de los Céricos, que dirigían la celebración de los misterios, consistía fundamentalmente en una selección. La iniciación, en sentido amplio, se realizaba en dos tiempos, con un intervalo de seis meses: los misterios introductorios (que se celebraban en primavera, en la ciudad de Agra) y los misterios centrales. Aparte de esas referencias, las fuentes enumeran toda una serie de condiciones que debían cumplir los iniciados: instrucciones rituales, abstinencia de determina-

67. *Cf.* **1** [A 9], **2** [A 12], **3** [A 3. 5. 6. 11 B 1. 8] y las *notas correspondientes.*
68. Véanse Burckhardt, I, 624-626; Foucart, 249-251. Esta proliferación —a través de mediaciones no verificables— del fenómeno eleusino ofrece la explicación más plausible de los casos en los que la confluencia órfico-eleusina aparece como una perfecta fusión, por ejemplo, **4** [A 69]. Sobre la convergencia órfico-dionisíaco-eleusina, cf. **3** [A 3. 5. 6. 11. B 1. 5], **4** [A 25. 30. 65. 67-69 B 5. 6] y las notas correspondientes.
69. Véase Foucart, 252. 272-274.

dos alimentos, diversas clases de purificaciones, ayunos, etc.[70]. Todas éstas son normas puramente exteriores, transmitidas por la tradición, que, por supuesto, no excluyen otras pruebas en las que se ponía en juego la capacidad especulativa. El acceso al *períbolo* —el recinto sacro— de Eleusis estaba prohibido a los no iniciados, bajo penas severísimas[71]. Se llegaba, por fin, a la etapa definitiva de los misterios, el estado de visión —*epópteia*—, al que no se podía acceder más que al año de haber sido iniciado en los misterios centrales. Las fuentes no dan detalles sobre los requisitos que debía cumplir el aspirante a la *epópteia*, pero es lógico suponer que, para llegar al culmen de un proceso que tiene todos los visos de una auténtica selección, el número de los elegidos tendría que ser más bien escaso. La gran afluencia de participantes en la celebración mistérica de Eleusis seguía desde el exterior los ritos de los visionarios epópticos.

Por lo demás, como confirmación de la tesis sobre un procedimiento rigurosamente selectivo tenemos el precepto fundamental que presidía el desarrollo de la celebración eleusina: el secreto absoluto, proclamado enfáticamente por el *Himno a Deméter*[72], y que permaneció inviolado durante un milenio, hasta las revelaciones —por cierto, malévolas y fragmentarias— de los escritores cristianos. Si toda la población de Atenas hubiera tenido la posibilidad de alcanzar la *epópteia*, ¿con respecto a quién se habría debido mantener el secreto? Y si los iniciados en los misterios de Eleusis hubieran sido realmente una multitud, ¿cómo habría sido posible evitar durante tantos siglos cualquier clase de divulgación?

Hay que mencionar aquí la sugerencia de ciertos expertos en la civilización griega[73], que consideran el ritual de los misterios de Eleusis como una representación, como un drama místico que escenificaba con toda su viveza, y de forma prevalentemente mímica, la historia sagrada de Démeter y de Kore. La sugerencia es aceptable, si se limita a la fase preparatoria del ritual, dejando aparte la culmina-

70. Véase Foucart, 281-296.
71. Véase Foucart, 347.
72. Cf. 3 [A 1.3-4].
73. Véanse K. O. Müller, II, 26; Rohde, I, 289.

ción del rito, es decir, el estado epóptico. Ahora bien, si es lícito pensar que Deméter y Kore presidían los misterios centrales y, en cambio, Diónisos presidía la *epópteia*[74], hasta se puede plantear la hipótesis de que el contenido de la fase central consistía en una representación del mito de las dos diosas[75], mientras que en la fase epóptica se escenificaba la pasión de Diónisos, como hijo de Perséfone[76]. Por otra parte, el dato de que se acusara a Esquilo de haber profanado los misterios no hace sino reforzar, aunque de manera indirecta, la tesis de un cierto fondo dramático en los misterios eleusinos[77].

4.

Hasta el siglo XVIII, nuestros conocimientos sobre Orfeo se basaban en los ochenta y siete *Himnos* que, con su nombre, nos ha legado la tradición, y en los dos poemas: *Argonáuticos* y *Líticos*, atribuidos igualmente al cantor tracio. Más aún, en la edición de Gesner, la más importante de su tiempo, estos poemas se consideraban auténticos y de origen antiquísimo[78]. Pero ya entonces los investigadores se habían dado cuenta de que los poemas *Líticos* no tenían la más mínima relación ni con Orfeo ni con las doctrinas órficas. Más tarde, en 1805, se publicaron otros poemas, los *Orphica*, la obra más famosa del célebre Gottfried Hermann, que significó un giro espectacular en los estudios órficos, al demostrar de modo definitivo la composición tardía de los *Argonáuticos*[79]. Hoy día, la datación tanto de los *Himnos* como de los *Argonáuticos* se suele fijar entre los siglos II y IV d.C. Después de la edición de G. Hermann, la investigación sobre Orfeo —especialmente por lo que se re-

74. Véase la nota a **3** [A 3].
75. Véase Foucart, 457ss.
76. Véase la nota a **3** [B 8]. Por la confluencia órfico-eleusina, que acabamos de reseñar, se explicaría por qué determinados textos órficos (cf. **4** [A 62-65, 67, 70]) se presentan en una forma dramática.
77. Cf. *3* [A 22] y la nota correspondiente. Véase también Colli, NF, 33. Sobre la tesis de Dieterich de que la tragedia tiene su origen en los misterios de Eleusis, véase Colli, DN, 173.
78. Véase Gesner, XLIV-XLIX.
79. Véase Hermann, *Orph.*, 675ss. 686-687, 763, etc.

fiere a los orígenes y a la fase antigua del fenómeno órfico— se limitó al terreno de los fragmentos [80]. Esta nueva tendencia de la investigación dio como fruto *Aglaophamus*, la obra monumental publicada en 1829 por Christian August Lobeck, que recogía y analizaba un amplísimo material de fragmentos órficos, de los que una buena parte no se había tenido en cuenta en las investigaciones precedentes. Pero frente a la prodigiosa erudición de Lobeck estaba su incapacidad para emitir un juicio adecuado con respecto a los contenidos de su investigación, por los que no mostraba una particular simpatía ni una agudeza demasiado brillante [81]. De hecho, a él se debe la tajante separación entre textos eleusinos y textos órficos, una división que ha embrollado sensiblemente el desarrollo de las sucesivas investigaciones. Después de la edición de Abel, en 1885, cuyo principal mérito fue la reorganización de los materiales de modo que resultasen más accesibles [82], apareció, por fin, en 1922 la espléndida obra de Otto Kern [83], que todavía sigue siendo normativa, aunque, claro es, limitada exclusivamente a fragmentos. La obra, aparte de recoger todos los nuevos textos descubiertos hasta el momento, añadía los testimonios indirectos y tenía en cuenta —a pesar de que no existían comentarios— las numerosas investigaciones sobre el tema.

Mientras tanto, y desde el punto de vista interpretativo —sobre todo en lo referente a la antigüedad del fenómeno órfico—, surgió una viva discusión entre los estudiosos del tema. Las posiciones oscilaban entre un escepticismo extremo y una confianza, más bien excesiva, en la tradición. Con el tiempo, la postura escéptica empezó a diluirse paulatinamente. Con todo, incluso en las últimas ediciones de la obra de Diels-Kranz *Vorsokratiker*, el material órfico reco-

80. La edición de Hermann recoge 104 fragmentos, de los que 36 eran inéditos.

81. Véase, al respecto, el despectivo juicio de Nietzsche, KGW (Colli-Montinari), VI, 3, 152.

82. Abel recoge 323 fragmentos órficos.

83. En la edición de Kern se incluyen 363 fragmentos órficos, a los se añaden 262 testimonios indirectos. Se trata de la más amplia colección de material órfico, distribuido, además, según el orden cronológico más verosímil. Con todo, el número real de textos es menor que el indicado, porque, en ocasiones, algunos pasajes se repiten en sitios diferentes.

nocido como antiguo se reducía a unas cuantas páginas. Entre los actuales investigadores de mayor renombre, solamente Linforth mantiene una actitud obstinada de repulsa hacia el orfismo antiguo. Pero la tendencia que más se va afirmando —debido, sobre todo, a las decisivas investigaciones de Guthrie y Ziegler— se inclina cada día más a reconocer la antigüedad de la poesía órfica. De momento, la aceptación de este orfismo primitivo se detiene en los siglos VI-V a.C., pero hay un buen número de indicios que pueden hacer pensar en una datación mucho más remota. Con todo, no se puede decir que el tema del orfismo sea, hoy por hoy, una cuestión resuelta. Aun admitiendo que ya existiese una poesía órfica en los siglos VIII-VII a.C., ¿qué podemos afirmar sobre esos poemas, o cómo podríamos incluso reconstruirlos, dado que se han perdido, al menos en su forma primitiva? En concreto, si una fuente del siglo VI d.C. nos transmite como órfico un verso determinado, ¿cómo podemos saber si es verdaderamente auténtico, en el sentido de que reproduce un verso órfico del siglo VII o del siglo VIII a.C.? La mayoría de las veces se trata de un problema insoluble. Lo único que se puede hacer es, ante todo, tratar de reconstruir, en sus grandes líneas, el desarrollo de la tradición órfica a lo largo de unos catorce o quince siglos, proponiendo diversas hipótesis sobre posibles ramificaciones, entrecruzamientos fortuitos, divergencias o convergencias resultantes. Algo se ha conseguido recientemente en este campo de la investigación; y las notas a este volumen tratarán de contribuir a dilucidar el problema. Pues bien, basándose en esos presupuestos, habrá que examinar detenidamente, caso por caso y sin intención de establecer normas generales, si el verso, o versos, en cuestión pueden considerarse realmente antiguos. Incluso el criterio para llevar a cabo dicha investigación es, en sí mismo, problemático: el hecho de que un determinado verso presente una afinidad formal con un verso de Homero o de Hesíodo puede ser una razón para rechazar su antigüedad, igual que puede ser un motivo para mantenerla el hecho de descubrir una afinidad con Parménides o con Empédocles. En cualquier caso, ese criterio, o cualquier otro semejante, se debe aplicar con una enorme cautela y, en algunas circunstancias, podrá incluso invertirse ese mismo criterio.

Por el contrario, las fuentes más antiguas no ofrecen casi

nada literalmente órfico. En este estado de cosas, resulta inevitable renunciar a una presentación de fragmentos órficos en sentido estricto, es decir, textos cuya literalidad se pueda presumir que es anterior al siglo V a.C. Por otra parte, el período que nos interesa aquí es precisamente ése. Por consiguiente, será oportuno recurrir, en primer lugar, a las fuentes antiguas, que nos proporcionan un buen número de informaciones indirectas sobre Orfeo y, concretamente, sobre su poesía y su doctrina. En el curso de esta investigación no hay que olvidar las fuentes cuyo testimonio parece aludir a Orfeo, aunque sin mencionarlo explícitamente. Después de esta recopilación de datos, más bien indirectos, habrá que tomar en consideración los documentos directamente órficos —en particular las famosas tablillas de oro— a partir de los siglos V-IV a.C. Y finalmente, habrá que recoger todos los pasajes de fuentes posteriores en los que se pueda detectar una información o una cita directa de la poesía órfica más antigua. Y como este procedimiento empieza por someter todas esas citas a una escrupulosa evaluación caso por caso, es decir, sólo se aceptan las que puedan ofrecer ciertos indicios de antigüedad, el resultado final es que los textos que se recogen en la presente edición tendrán que ser forzosamente menos numerosos que los que ofrece la edición de Kern (el cual, por otra parte, no se había propuesto una tal limitación cronológica)[84].

Será útil ofrecer ahora unas cuantas indicaciones sobre la configuración de la poesía órfica en las diversas fases de su desarrollo y de su tradición[85]. El período más antiguo —el de los siglos VIII-VI a.C.— es de tradición oral y de una presumible fragmentación de los mitos y de las variantes poéticas; las fuentes contemporáneas lo confirman[86], aunque en algunos casos existen sólo meros indicios de carácter más bien incierto[87]. Más tarde, hacia finales del siglo VI, se

84. Por esa razón se omitirán muchos testimonios y citas neoplatónicas, igual que otras informaciones sin fundamentos de antigüedad, como, por ejemplo, las que se refieren a la pederastia de Orfeo (véase la nota a **4** [**B 26**], o a su cabeza, que seguía pronunciando oráculos en Lesbos después de su muerte (véase Kern, OF. 40-41; Guthrie, *Orph.*, 35).

85. Véanse las notas a **4** [**A 56 B 1. 9. 18. 28. 33-35. 39. 43. 52. 53. 69. 72. 73**].

86. Cf. **4** [**A 1**], **55** [**A 3. 7**] y las notas correspondientes.

87. Entre todos estos indicios, más bien inciertos, de una poesía órfica, el más interesante es el fragmento 8 de Arquíloco (cf. I, 3, 6, 11

atribuye a Onomácrito una labor de reorganización de las tradiciones (aunque es probable que hubiera también una primera redacción escrita). Durante los siglos V y IV, la literatura órfica conoció un éxito clamoroso, con la multiplicación de obras escritas y la pérdida de una tradición unitaria (lo que explica, en parte, el hecho de que las fuentes contemporáneas no conserven casi ninguna cita directa). Simultáneamente, se puede observar en el ámbito del orfismo una considerable regresión especulativa y moral. Posteriormente, entre los siglos IV a.C. y II d.C., se produjeron intentos parciales de consolidar la tradición órfica, por ejemplo, la teogonía según Eudemo, la atribuida a Jerónimo y a Helánico y, finalmente, la llamada «teogonía rapsódica» (todas ellas, reunificaciones parciales, como se deduce de sus discordancias en el terreno doctrinal).

Actualmente se puede considerar como seguro que a lo que aluden las fuentes con indicaciones tan diversas como «Orfeo», «el teólogo», «los seguidores de Orfeo», «realidades órficas», etc., es, ante todo y sobre todo, la poesía. Una configuración sectaria del fenómeno del orfismo, es decir, la existencia de comunidades religiosas de componente órfico, parece absolutamente excluida, por lo menos hasta finales

Diehl), donde se habla de *Tyché* y de *Moira* como de dos principios. Ya Fränkel (DPH. 183, 9) señaló el paralelismo con Alemán (Page, *Partheneion*, 12, 33-37), en un pasaje para el que sugiere una análoga inspiración órfica (véase la nota a **5** [**A 3**]), pero en este último caso, el fundamento órfico es directo. En cambio, el fragmento de Arquíloco no tiene más fundamento que **4** [**A 68,3**], en un contexto difícil de descifrar y no directamente órfico, aunque considerado como tal. De todos modos, desde el punto de vista especulativo, resulta muy interesante la hipótesis de una contraposición órfica, semejante a la que existe entre hado y necesidad. Este segundo principio está ampliamente documentado en las fuentes del orfismo, mientras que el primero podría aparecer en el tema de Diónisos niño y de sus juguetes (cf. **4** [**A 69 B 37**]). Hay otros indicios que, además de ser menos seguros, no son tan significativos; por ejemplo, un *óstracon* de Safo (fr. 2 PLF Lobel-Page; véase Turyn, *Pind.*, 333); un pasaje de Alceo (fr. 39 Lobel-Page), aceptado por Diehl (DK. I. 2, 20ss.), pero cuya lectura es rechazada por Lobel-Page (y por Nilsson, I. 681, 4); y, finalmente, el texto de Hes., *Theog.*, 27-28, que, según Nilsson, parecería presuponer una poesía órfica. Como documentos antiguos —no literarios— sobre Orfeo, me vienen a la mente la metopa del tesoro de los siciones, en Delfos, que data del siglo VI a.C. (véase la nota a **4** [**A 18**] y Linforth, 1-2), y la copa beocia del siglo VII-VI a.C., que representa a un Orfeo con barba y tocando la lira (véanse Kern, II, 188, 1; Nilsson, I, 681, 3).

del siglo V. Sin embargo, ya en Heródoto hay alguna referencia a «ritos órficos» [88]. Para resolver esta aparente contradicción basta tener en cuenta la convergencia órfico-eleusina, de la que ya se ha hablado antes. Desde época muy arcaica, la poesía órfica tenía sitio en los misterios de Eleusis —desde luego, sólo en el ritual que preparaba la *epópteia*, o sea, la visión suprema— y figuraba como uno de los elementos esenciales de aquellos dramas místicos en los que se representaban los mitos de Diónisos, de Deméter y de Kore [89]. Cuando las fuentes hablan de ritos órficos, se refieren a ciertas partes de los rituales mistéricos en las que se presentaba la poesía órfica. Esta circunstancia proporciona otra explicación de la ausencia de citas antiguas en relación con la poesía órfica. Antes se ha hablado de una explicación exotérica —tradición demasiado desmenuzada y carácter excesivamente popular—, pero también se puede pensar, simultáneamente, en una explicación de tipo esotérico. Efectivamente, si la parte más sagrada y unitaria de la poesía órfica no se ha transmitido por medio de la tradición, se debe, tal vez, a sus estrechos vínculos con el absoluto secreto —obviamente, incomunicable— de la esfera mistérica.

Por eso, la designación «órficos» puede inducir a error. Sólo a partir de la segunda mitad del siglo V se puede admitir una involución sectaria, acompañada de una notable decadencia doctrinal. En este sentido habla Platón de los «secuaces de Orfeo» [90], y, más tarde, Teofrasto, con una manifiesta ironía, menciona a los «Orfeotelestes» [91]. Naturalmente, esa decadencia del orfismo complica aún más el problema de la tradición. Si es verdad que la poesía y la doctrina órfica experimentan durante todo este período una notable involución, será más difícil distinguir en todos los testimonios posteriores lo que realmente está condicionado por la involución misma, lo nuevo que se añadirá ulterior-

88. Cf. **4** [**A 12**].
89. Sobre la relación entre poesía órfica y misterios, cf. **4** [**A 25. 30. 40. B 5. 6. 19. 21**]. **5** [**B 17.19**] y las notas correspondientes.
90. Cf. **4** [**A 30. 34**].
91. Cf. **4** [**B 8**]. Un texto de Plutarco (véase Kern, OF, 58) en el que se habla de los Orfeotelestas de la primera mitad del siglo quinto no merece considerarse como órfico, a pesar de la opinión contraria de Rohde (II. 110, 3).

mente, y lo que se puede considerar como derivación auténtica del orfismo primitivo. Para solventar este problema, el único camino es establecer sobre la base de fuentes anteriores los elementos esenciales para una reconstrucción del orfismo primitivo, y proceder luego a seleccionar, entre los testimonios posteriores, los que más se adaptan a esa reconstrucción, o bien revelan signos autónomos de antigüedad. En cualquier caso, uno de los elementos que se pueden reconstruir sobre fuentes más antiguas es precisamente la conexión órfico-dionisíaco-eleusina. Por consiguiente, no hay ninguna razón para dudar que, en este ámbito, ciertas doctrinas y configuraciones míticas del orfismo hayan surgido, por el contrario, en el terreno de los llamados misterios dionisíacos, que florecieron en época helenística. Para probar que la relación entre orfismo y misterios es más antigua, basta —aparte de otros elementos— el hecho de que la datación de la última tablilla descubierta puede remontarse al siglo V a.C.[92].

Y ahora, un par de indicaciones sobre la doctrina de Orfeo. Propiamente, hablar de doctrina resulta inadecuado, puesto que Orfeo, en realidad, cuenta mitos. Sin embargo, el pensamiento irradia de la visión mítica, o mejor dicho, desde la intuición comienza a destrenzarse el hilo interminable y entretejido del pensamiento. Como ya se ha indicado antes, los presupuestos de Orfeo son Diónisos y Eleusis: Orfeo cuenta la historia del dios, y así conduce al conocimiento supremo. Pero otra característica de Orfeo es la música: toca la lira y canta. Por eso, con él se manifiesta Apolo, en su aspecto benigno, bajo la figura de «el salvador de Diónisos»[93]. Por otra parte, la poesía es palabra; y la palabra es el dominio de Apolo. Pero la palabra no puede expresar la *epópteia*, la visión suprema de Eleusis[94], sino solamente prepararla, sugerirla, tal vez incluso suscitarla; y eso es también característica de Apolo, de su naturaleza oblicua, indirecta, ambigua, aunque —esta vez— con una intención benévola, excitante. Orfeo es el servidor de Apolo —incluso se dice que es su hijo[95]— y urdió historias de dio-

92. Cf. **4** [**A 62**] y la nota correspondiente.
93. Cf. **4** [**B 40b**].
94. Cf. **3** [**A 1,4**].
95. Cf. **4** [**A 4**   **B 10**] y las notas correspondientes.

ses que encubren la sabiduría. En cuanto a los dioses primitivos, ¿habrá que interpretarlos como los principios del mundo? Parecería que no, aunque no sea más que por el hecho de que no sabemos quiénes fueron los primeros dioses, según Orfeo. En una tradición tan compleja como la órfica, unas veces es un dios, y otras otro, el que se presenta como el más antiguo. Y aunque no debemos fiarnos demasiado de los neoplatónicos, tal vez no carezca de fundamento —en forma diferente— lo que afirma Damascio, cuando habla de los dos primeros principios de la teogonía órfica: «junto al que es anterior a los otros dos y que se ha transmitido en secreto»[96].

Pero si el uso ritual de la poesía órfica consiste en una preparación del éxtasis mistérico a través de representaciones sacras, su origen, en cambio, parece obedecer a los postulados de una perspectiva contraria. En realidad, es el éxtasis y su concomitante estado de locura el que hace surgir la poesía de Orfeo, y es precisamente aquí donde se muestra en toda su profundidad y donde cobra su máximo relieve la vinculación entre Diónisos y Apolo. La experiencia absolutamente inefable de los misterios, al no poder expresarse de manera directa, encuentra en la poesía órfica un vehículo de expresión sustitutiva y compensatoria. Una vez más se percibe el paralelismo con el nacimiento de la tragedia, y no sólo por el común origen mistérico. Desde el punto de vista formal, la poesía órfica es completamente distinta de la tragedia (aunque algunos textos poéticos aparecen bajo una forma dramática). Los mitos de Orfeo tienen su lugar en las representaciones eleusinas, pero sólo como narración poética, acompañada de una acción puramente mímica. Sin embargo, existe otra vinculación entre los dos fenómenos. Igual que en la tragedia —como afirma Nietzsche— la excitación y la embriaguez extática de Diónisos se vierten en un mundo apolíneo de imágenes, es decir, en una serie de manifestaciones de Apolo que confieren a Diónisos[97] un carácter de objetividad, así también en la poesía órfica podemos encontrar una relación análoga entre contenido dionisíaco y forma apolínea. En efecto, la poesía de Orfeo es, en primer lugar, el propio canto de Apolo, es decir, expresión.

96. Cf. **4 [B 72,13]**; cf., igualmente, **4 [B 9,2-3]**.
97. Véase Nietzsche, KGW (Colli-Montinari), III, 1, 58-60.

manifestación, música y letra, pero en cuanto a su contenido, reproduce —a través de la pasión dionisíaca— el misterio mismo de Diónisos. Es más, hay que decir que, en el caso de la poesía órfica, la referencia a Apolo y a Diónisos viene incuestionablemente impuesta por las propias fuentes antiguas, sin que sea el fruto de una interpretación, mientras que no se puede decir lo mismo a propósito de la tragedia (por lo menos en lo tocante a Apolo). El propio Orfeo es la figura mítica inventada por los griegos para dar rostro a la gran contradicción, a la incisiva paradoja de la polaridad y de la unidad entre los dos dioses. Ya Esquilo contaba cómo Orfeo, el seguidor de Diónisos, fue despedazado por las iras del dios, en venganza porque el poeta había preferido a Apolo[98].

Por su parte, Nietzsche se fija únicamente en la polaridad entre Apolo y Diónisos, mientras ignora su unidad; a lo más que llega es a hablar de una descarga de lo dionisíaco sobre lo apolíneo, de una conciliación, de una convergencia entre Apolo y Diónisos (y Rohde participa de esa interpretación)[99]. Por lo demás, en este punto, Nietzsche se inspira también en Creuzer, que ya había hablado de una antítesis entre los dos dioses, de un culto reciente y áspero de Diónisos, que se habría ido suavizando mediante una conciliación con Apolo; sólo que —como ya se ha indicado antes— Creuzer hablaba, con mayor verosimilitud, de una convergencia por medio del orfismo. Pero Orfeo no es el que establece la paz entre Apolo y Diónisos; expresa, sí, su convergencia, pero, a la vez, es la víctima despedazada por la lucha cruel entre los dos dioses.

No obstante, Nietzsche logró intuir la naturaleza ilusoria de Apolo. Y, de hecho, la poesía órfica incluyó el tema de la apariencia en muchos de sus mitos. Pero lo que cuenta *Orfeo no debe interpretarse reductivamente como magia del* arte, o como fantasía de imágenes engañosas, y ni siquiera como un consuelo frente a las angustias de la vida. La natu*raleza apolínea de Orfeo es de carácter más sapiencial. Por* consiguiente, surge no sólo de una antítesis, sino también de un estrecho vínculo con Diónisos. Las apariencias que en-

98. Cf. **4** [**B 2**] y la nota correspondiente. Véase también Colli, NF, 32-36.
99. Véase Rohde, II, 40-45.

contramos en la narración de Orfeo no son una pura ilusión, ni creación de un mundo ficticio contrapuesto al mundo real, sino que son precisamente expresión de ese mundo de la realidad, es decir, del mundo divino. Es más, el mundo de los dioses forma ya parte de la expresión: lo que se trata de expresar es el elemento divino en su propia inefabilidad, o sea, el éxtasis mistérico. Pero entre la forma de la expresión y su contenido no hay ningún abismo insalvable, sino una verdadera continuidad, una resonancia que proporciona a la narración poética y a sus personajes una extraordinaria carga vital. Porque, de hecho, esa expresión —aunque sea pura apariencia— transmite lo que era realmente la naturaleza divina primitiva y, al expresarla, la conserva; por tanto, mantiene la continuidad y —mediante un cambio de formas cognoscitivas— sustituye esa naturaleza por otra, de índole aparente. Ese cambio se manifiesta en el recuerdo. Y precisamente es Mnemosine, la augusta diosa del orfismo [100], la que extrae del pozo de la visión mistérica y, mientras apunta hacia el pasado, conduce por medio de la poesía —no en vano es la madre de las Musas [101]— a la experiencia iniciática, de donde brotan las imágenes de los dioses como un reflejo que sustituye —en la memoria— a esa experiencia, una vez que ha transcurrido.

Este tipo de divinización del recuerdo —por el que el tiempo sólo produce exaltación si se rebobina el hilo de la historia— es un dato metafísico decisivo. Y eso no sólo por su consecuencia pesimística y antihistórica, sino sobre todo por la indicación de un lugar absoluto —el principio del tiempo—, separado de cualquiera otra experiencia. Pues bien, sólo podremos recuperar durante nuestra vida precisamente ese principio único y aislado de todo lo demás, si logramos romper la individuación; y Mnemosine es la que nos capacita para esa empresa. De este modo, la trascendencia de Orfeo es, al mismo tiempo, inmanencia, su pesimismo es también un optimismo, con tal de que sigamos la inspiración dionisíaca. Pero esa extrema complejidad, esa profunda turbulencia, sólo aparece de vez en cuando en los mitos órficos; sus únicas manifestaciones son: aquí, una figura

100. Cf. **4** [**A 62-64. B 31**] y las notas correspondientes; véase también F 114. 203 K.
101. Véase Hes., *Theog.*, 53-63.

simbólica; allí, una imagen alusiva. Por lo general, los mitos sólo ofrecen una apariencia, una visión superficial; su naturaleza apolínea trata de ocultar sus auténticos contenidos y construir, como si fuera perfectamente autónomo, un mundo de apariencias. Lo único que sugiere el verdadero fondo que se oculta detrás de la superficie es la multiforme denominación de los dioses —sus nombres, más que su figura o sus historias—, sobre todo, los nombres de los dioses más importantes y más antiguos. Es el caso de Fanes, divinidad suprema inventada por la poesía órfica, un dios simultáneamente masculino y femenino —recuérdese lo dicho sobre la naturaleza de Diónisos—, que, como indica su propio nombre, aparece, se manifiesta y se muestra en toda la gloria de su magnífico esplendor. Véase este pequeño fragmento: «Pero en lo profundo, se partieron el Abismo matutino y el Éter sin viento, mientras se agitaba Fanes» [102]. Por consiguiente, Fanes es el dios de la manifestación, en general, pero de una manifestación ambigua: por un lado, como la única realidad posible, que goza de todo su esplendor y de su visibilidad, en cuanto forma de una existencia absoluta; por otro lado, como figura que expresa y manifiesta una realidad que no es pura apariencia, el nacimiento, con otra forma, con un violento sobresalto, de una realidad del abismo. Y éste es también el caso del dios primordial, el Tiempo, del que, según la llamada teogonía rapsódica [103], nacen todos los demás dioses. Aquí, lo sorprendente no es tanto el nombre —otros poetas ajenos al ciclo órfico también conocen a este dios— cuanto la posición absolutamente dominante que se concede al Tiempo. Si uno se para a considerar lo que los filósofos de todas las épocas han dicho y pensado sobre el tiempo, si se reflexiona sobre la importancia del tiempo en nuestra concepción del mundo que nos rodea, ¿quién puede evitar un cierto apuro, al encontrarse con el tiempo frente a frente en figura de un dios, es decir, en una figura que no parece corresponder a la imponente seriedad de un concepto filosófico y, lo que es más, en compañía tan inadecuada, o sea, en labios de un místico tan enajenado como Orfeo? Pero, sea como sea, este dios órfico tiene un aspecto bastante más abstracto que los princi-

102. Cf. **4** [B 43,4-5].
103. Cf. **4** [B 73,3].

pios del mundo inventados por aquellos sabios que vivieron después de Orfeo. Y otra vez, frente a esa figuración del tiempo, se nos presenta la misma ambigüedad: el dios es lo más apto —precisamente por su propia naturaleza, no por una alusión simbólica— para mostrar el fundamento, el origen del mundo que nos rodea y, paralelamente, el principio universal que de él dimana y que penetra nuestra existencia, pero también es la indicación más invadente de la naturaleza ilusoria de este mundo. Pues bien, Mnemosine nos enseña que lo que tenemos que recuperar es precisamente el origen de todos nuestros recuerdos, ese punto en el que todavía no ha comenzado el tiempo. Y ésa exactamente es la enseñanza mistérica: el camino que hay que remontar para llegar al tiempo sin tiempo, la sucesión de generaciones de dioses y de hombres, la suma de los mitos de Orfeo, no son más que juegos de apariencias.

La sospecha de que Orfeo fuera también filósofo se confirma por un pasaje de otra teogonía órfica, la atribuida a Jerónimo y Helánico, en la que, a propósito de los primeros principios, se lee: «... se llamaba Tiempo, que no envejecía, ... Con él iba asociada Ananke, idéntica por naturaleza a Adrastea, incorpórea y con los brazos extendidos sobre todo el mundo, hasta poder tocar sus últimos confines»[104]. Tiempo y Necesidad (Ananke): dos categorías decisivas. En un contexto como éste, la sabiduría más antigua puede hasta volcarse en una filosofía extremadamente moderna: en realidad, el punto de arranque de las representaciones sensibles —o sea, su principio— puede pretender, con razón, denominarse «tiempo», igual que el punto de arranque de las representaciones abstractas —es decir, su principio— puede pretender, con la misma razón, denominarse «necesidad». Y, ¿quién podría negar que las representaciones abstractas están íntimamente «asociadas» con las sensibles? Pero volviendo a Orfeo, si la necesidad —es decir, Ananke— también es un principio de la apariencia, ¿qué diosa se le contrapone, más allá de la apariencia, en el culto mistérico? ¿Tal vez la Suerte, el Hado, es decir, Tyché? Es cierto que no faltan algunas huellas, en este sentido, pero son demasiado tenues para postular un principio órfico del Hado[105].

104. Cf. **4** [B 72.7-11]; cf., igualmente, **4** [B 51].
105. Sobre la pareja de principios *Tyché* y *Moira*, véase la nota 87.

Con todo, aunque el eventual discurso de Orfeo sobre el Hado queda oculto en las sombras de la tradición, lo que sí emerge con claridad es el tema afín del juego [106]. Esto ocurre en el tema fundamental de la poesía órfica —el mito de Diónisos— y, principalmente, en las figuraciones de Diónisos como niño. El culto orgiástico —al menos en *Las Bacantes*— representa a Diónisos como un jovencito afeminado, mientras que Orfeo lo presenta en figura de niño, y ya se sabe que, en griego, «juego» y «niño» son, incluso lingüísticamente, afines [107]. Pues bien, en la poesía órfica, los principales atributos de Diónisos, los verdaderos símbolos de su culto y de su misterio, son precisamente juguetes. Por otra parte, hay muchas indicaciones sobre Diónisos que nos lo presentan en oposición antitética a las formas y a la reglamentación del mundo circundante. Baste recordar, por ejemplo, la índole visionaria de su culto, su presencia central en Eleusis, e incluso el propio aspecto contradictorio de su naturaleza. Esta índole de extremada y simultánea contradicción resulta absolutamente incompatible con Ananke, la diosa órfica de la necesidad, que domina el ámbito de la apariencia. Por consiguiente, según Orfeo, Diónisos es ajeno al mundo de las apariencias, y su forma de vida —el juego— pertenece a un mundo distinto. El mito órfico de la desmembración de Diónisos por los Titanes es una alusión exotérica a la separación entre nuestro mundo y el mundo de Diónisos, y al mismo tiempo, a los lazos que, no obstante, nos unen con el dios [108].

Por el contrario, la alusión al espejo de Diónisos es de carácter indiscutiblemente esotérico. El espejo es uno de los atributos dionisíacos que aparecen en el ritual mistérico, un símbolo sapiencial que el mito órfico introduce precisamente en el momento culminante de la pasión del dios: «Armados de espadas asesinas, los Titanes se apoderaron violentamente de Diónisos, ensimismado en la contemplación de su imagen que se reflejaba en el espejo men-

En cambio, los pasajes **4 [B 21,23]** y F 204 K no son relevantes para la cuestión.

106. El tema de los dados (cf. **4 [A 69,29   B 37,10]** ofrece una doble referencia.

107. Véase Herácl., B 52 DK.

108. Parece que ya Platón hace referencia a este mito. Cf. **4 [A 49 B 77]** y las notas correspondientes.

daz»[109]. El espejo es símbolo de la ilusión, porque lo que vemos en él no existe en la realidad, sino que es un mero reflejo. Pero el espejo es también símbolo del conocimiento, porque, al mirarme en él, conozco quién y cómo soy. Por otra parte, ese simbolismo cognoscitivo incluye un aspecto mucho más refinado, pues la actividad cognoscitiva consiste en encerrar el mundo en un espejo y reducirlo a un reflejo que yo ya poseo. Y aquí surge el fogonazo de la imagen órfica: Diónisos se mira en el espejo, y ¡ve el mundo![110]. El tema del engaño y el del conocimiento van asociados, pero sólo así se puede resolver el enigma. El dios siente el atractivo del espejo, de ese juguete en el que se muestran toda clase de imágenes desconocidas —la visión lo clava al espejo, sin que se dé cuenta del peligro—, pero él no sabe que, en realidad, está contemplando su propio ser. Y, sin embargo, lo que ve es el reflejo de un dios, el mundo en el que un dios se expresa en la apariencia. Mirarse al espejo, manifestarse, expresarse: eso, y nada más, es el conocimiento. Pero ese conocimiento del dios es precisamente el mundo que nos rodea, somos nosotros. Nuestra corporeidad, la sangre que pulsa en nuestras venas, ése es el reflejo del dios. No hay un mundo que se refleje en un espejo y se convierta en conocimiento del mundo; ese mundo, incluidos nosotros que lo conocemos, es, ya en sí mismo, una imagen, un reflejo, un conocimiento. Es el conocerse a sí mismo de Diónisos, no tiene otra realidad sino la de Diónisos; pero también es un engaño, un mero reflejo, que ni siquiera se asemeja al dios en la figura.

La antítesis entre apariencia y divinidad, entre necesidad y juego, se reduce aquí a una sola imagen en la que todo se divide y se vuelve a unir, en la que la visión ilumina lo que el pensamiento oscurece. Sólo existe Diónisos; nosotros y nuestro propio mundo no somos más que su apariencia falaz, lo que él contempla en el espejo. De este modo, Diónisos está detrás de la sabiduría. Lo que realmente expresa Orfeo es el conocimiento como la esencia de la vida, como el culmen de la existencia. Entonces el conocimiento se convierte en norma de conducta, de suerte que teoría y práctica vienen a coincidir. De hecho, en un antiguo razona-

109. Véase Nonn., *Dionys.*, 6, 172-173.
110. Cf. **4** [**B 40**] y la nota correspondiente.

miento órfico se habla de los «caminos», de los que hay que seguir y de los que conviene evitar, del de los iniciados y del de los vulgares[111]. La vía, el sendero, es una imagen, una alusión frecuente en la época de los sabios, tanto en Heráclito como en Parménides o en Empédocles[112].

5.

Museo es otro de los nombres asociados con la leyenda. A partir del siglo V a.C., las fuentes lo presentan, por lo general, en compañía de Orfeo, sin que sea fácil separar o caracterizar claramente las dos figuras. El nombre de Orfeo se menciona directamente en las fuentes más antiguas y, entre los dos, destaca como el personaje dominante, aunque sólo sea por el hecho de haber dado nombre al conjunto de la tradición. Naturalmente, a uno se le ocurre considerar a Museo como una figura complementaria, inventada posteriormente con el fin de ampliar el cuadro mítico. Si, además, se observa que, desde el momento en que Orfeo y Museo aparecen juntos, al primero se le atribuyen rasgos dionisíacos, mientras que el otro adquiere, más bien, caracteres apolíneos, se podría pensar incluso que el motivo de esa duplicidad de personajes está, sin duda, en la intención —tal vez unida a la reorganización llevada a cabo por Onomácrito— de simplificar una tradición poética tan embrollada, en la que la polaridad entre Apolo y Dionisos se entremezclaba con su unidad. Pero esa hipótesis, *por muy seductora que parezca,* resulta absolutamente inaceptable. En primer lugar, porque hay algunos textos —no muy antiguos, es verdad, pero sí del todo fehacientes— que vinculan de manera expresa a Museo con el ámbito dionisíaco; y en segundo lugar —dato, a mi parecer, decisivo— *porque dos de los indicios más importantes en favor de* una indiscutible antigüedad de la poesía órfica están relacionados precisamente con el nombre de Museo[113].

111. Cf. **4** [**A 6,15**], **4** [**A 7-9**] (aparte de los pasajes de Plutarco, véase Turyn, *Pínd.*, 332-334), **4** [**A 42. 67,5**] y las notas a **4** [**A 40. 42. 44. 62. 67**].

112. Véanse Heráel., B 45. 59. 60. 71 DK; Parm., B 1,2. 1,5. 1,11. 1,27. 2,3-4. 2,6. 6,3-4. 6,9. 7,2-3. 8,1. 8,18 DK; Emp., B 35,15. 115,8 DK.

113. Cf. **5** [**A 3. 7**] y las notas correspondientes.

Aparte de esos indicios, hay una serie —más bien corta— de fragmentos poéticos atribuidos a Museo por la tradición. Pero ni de esos textos, ni de los dos indicios de antigüedad que se han mencionado hace un momento, se puede deducir una caracterización poética o doctrinal. En realidad, se trata de versos o testimonios vagamente relacionados con el orfismo. Por otra parte, la pareja Orfeo-Museo continúa en estrecha vinculación hasta los testimonios tardíos: ambos son de estirpe divina —de Museo se dice en algunos textos que es hijo de Selene [114]— y están unidos por lazos de parentesco [115] o por la relación maestro-discípulo [116].

El único rasgo que la tradición anterior al siglo V a.C. parece atribuir de manera preeminente a Museo es su carácter de adivino (hasta se ha dicho que Onomácrito habría compuesto una redacción de los oráculos de Museo) [117]. Pues bien, esa cualidad es obviamente apolínea, en cuanto que alude a la primera presentación de Apolo en el ámbito de la sabiduría individual (en paralelismo con el aspecto por lo general apolíneo de la expresión de Orfeo). Me remito a lo expuesto con anterioridad sobre el mismo tema. Por lo demás, no cabe duda que la configuración arcaica de Museo viene a confirmar la posición de Apolo como ámbito de la sabiduría manifestada en la palabra.

Sin embargo, tampoco falta una cierta vinculación de Museo con la esfera dionisíaca. Ahora bien, esa conexión es, aquí, mucho menos directa [118], ya que el ámbito con el que Museo entra en relación más estrecha es, propiamente, el mundo de los misterios. En el Mármol de Paros se dice expresamente que el fundador de los misterios de Eleusis fue Eumolpo, hijo de Museo [119]. Hay otros testimonios que lo confirman [120], mientras que algunos textos hablan de una relación entre Museo y los misterios de Flía [121]. Sobre la co-

114. Cf. **4** [**A 41**], **5** [**A 9** **B 6. 29**].
115. Cf. **5** [**B 15. 29**].
116. A Museo se le llama maestro de Orfeo en **5** [**B 11**], y discípulo suyo en **5** [**B 8. 29. 30**].
117. Cf. **4** [**A 25. 30**], **5** [**A 5. 6. 9. 10**]; véase Heród., 7, 6.
118. No obstante, cf. **5** [**B 4. 10c**].
119. Cf. **5** [**B 8**] y la nota correspondiente.
120. Cf. **5** [**A 9** **B 4-8. 15**] y las notas correspondientes.
121. Cf. **5** [**B 17. 19**] y la nota a **4** [**B 21**].

nexión entre poesía órfica y Eleusis ya se ha dicho bastante en los apartados precedentes, aunque se volverá sobre el mismo tema, una y otra vez, en las notas. Todo esfuerzo por profundizar en esa línea nos remite siempre al nombre de Diónisos. De todos modos, lo importante es el hecho de que la tradición haya dado especial relieve a la figura de Museo desde la doble referencia a Apolo y a Diónisos, al mismo tiempo que ha sugerido una duplicidad de aspectos —adivinación y misterios— que habrán de jugar un papel determinante en el desarrollo ulterior de la sabiduría.

6.

El legendario pueblo de los hiperbóreos y el conjunto de mitos relacionados con esa raza han merecido una atención particular por parte de Gesner, a partir del siglo XVIII [122]. Posteriormente, hacia finales del siglo XIX, Rohde estudió en profundidad el tema de la mántica extática y logró desenterrar las figuras de Abaris y de Aristeas, estrechamente vinculadas a los hiperbóreos [123]. Finalmente, hoy en día se presta una mayor atención al origen hiperbóreo de Apolo, en conexión con ciertos motivos chamánicos, con capacidades adivinatorias o mágicas, o con determinados poderes curativos [124]. Desde este enfoque, se puede precisar más exactamente la función de Apolo como dios de la sabiduría. incluso más allá de la esfera de la palabra o de la música. En las figuras míticas de Museo y de Orfeo, considerados como semidioses, se han visto las primeras manifestaciones concretas de ese impulso sapiencial, a través del canto poético y de la palabra enigmática del oráculo. Pero con los personajes apolíneos de naturaleza hiperbórea se llega a los umbrales de la documentación histórica y, paralelamente. surgen sus capacidades individuales. Con ellos la sabiduría de Apolo revela por primera vez, en concreto, su manifestación en determinados individuos: la figura del «sabio» adquiere unos contornos bien definidos. Ya que este punto constituye el aspecto más interesante para mi tema, me li-

122. Véase Gesner, 647-668.
123. Véase Rohde, II. 62ss., 90ss.
124. Véanse la nota a **2** [A 2] y Dodds, *Irr.*, 140ss.

mitaré a indicar aquí los fragmentos y los testimonios que se refieren a Abaris y a Aristeas.

De estos dos personajes —que ya no son del mundo de los semidioses, sino del de los puros hombres— la tradición antigua recoge no sólo las palabras o la expresión poética mediatizada, sino también —y sobre todo— la acción mágica y las dotes excepcionales que les concedió el dios Apolo. Y si son capaces de actuar así, es por la posesión divina que les invade: ésa es, pues, la manifestación activa de Apolo en su delirante locura. El éxtasis apolíneo es un salir fuera de sí [125]: el alma abandona el cuerpo y, en plena posesión de su libertad, sale al exterior [126]. Eso se afirma explícitamente sobre Aristeas, de cuya alma se dice que volaba [127]. Por su parte, a Abaris se le atribuye la flecha, símbolo transparente de Apolo [128], y hasta Platón alude a sus encantamientos [129]. Y si recordamos otra cita platónica: «En realidad, fue Apolo el que descubrió el arte de tirar con arco, y la medicina y la adivinación» [130], podremos reconstruir, por lo que se refiere a esos personajes, un fondo de fábula con ciertos tintes de chamanismo.

Con todo, no es aventurado pensar que Abaris y Aristeas hayan existido realmente. El hecho de que Píndaro los mencione explícitamente [131], la extensa narración de Heródoto sobre las andanzas de Aristeas [132], en la que se tamizan leyendas locales que remiten verosímilmente a un sustrato histórico, y otra serie de indicios bastante arcaicos [133] dan pie suficiente para esta hipótesis. Se puede decir, por tanto,

125. Sería altamente sugestiva la hipótesis de considerar un éxtasis apolíneo como salida de sí (*ékstasis*), frente a una posesión dionisíaca como entrada del dios dentro de nosotros (*enthousiasmós*). Esa tesis podría apoyarse en ciertos datos, pero hay algunos pasajes, más bien antiguos, que están en contra (véase también Rohde, II, 60, 3).

126. Cf. **2** [**A 14**], **6** [**B 4**] y la nota a **6** [**A 5**]. Véase también Colli, DN, 61-62.

127. Cf. **6** [**A 5,45**, **B 4**]. Véase Plin., *Nat. hist.*, 7, 174 (el alma de Aristeas volaba en figura de cuervo). La capacidad de volar es un rasgo chamánico (véase Nilsson, I, 617, 6).

128. Cf. **6** [**A 6, 8**] y las notas correspondientes.

129. Cf. **6** [**A 7**].

130. Cf. **2** [**A 10**].

131. Cf. **6** [**A 3, 4**] y las notas correspondientes.

132. Cf. **6** [**A 5**] y la nota correspondiente.

133. Cf. **6** [**A 8, 9**] y las notas correspondientes.

que aquí surge por primera vez, aunque con un perfil todavía frágil e inseguro, el auténtico sabio griego.

7.

Pero la aparición de la flecha, como símbolo sapiencial, va acompañada de una herida sangrante: así es la cruel actuación de Apolo. Restringida a la esfera de la palabra, la sabiduría aparece como desafío del dios: lo que sugiere Apolo no es un conocimiento lúcido, sino un tenebroso enredo de palabras. Allí anida la sabiduría; pero el que se aventura a alargar la mano debe deshacer el ovillo, a costa de la vida. Así es como Apolo ejerce su poder: enredando a los mejor dotados para el arte del conocimiento. Es más, ese poder de Apolo se ejerce estimulando a la lucha. Aquel enredo de palabras es ahora objeto de competición. El ansia de sobresalir y de sobrepujar a todos en el conocimiento desencadena en el ser humano una competencia despiadada, en la que no hay perdón para el perdedor.

Eso es el enigma. Su presencia grave y solemne, su sentido profundo ya están documentados en una época anterior al siglo V a.C. En primer lugar, en la leyenda tebana de la Esfinge, en la que la relación entre oráculo y enigma —los dos, obra de Apolo— sirve de fondo al mito trágico más desconcertante de Grecia. Más tarde —según un fragmento de Hesíodo—, en el relato de un desafío a muerte por la sabiduría, entre los adivinos Mopso y Calcante [134]. Y finalmente, en un leyenda sobre la muerte de Homero [135], conocida ya por Heráclito, en la que se dice que el poeta «murió de desolación», debido a su incapacidad de resolver un enigma con el que le había enfrentado, de repente, una pura casualidad —aunque en un momento de calma— a él, «que fue el más sabio de todos los griegos» [136].

En el enigma de Homero, el enrevesamiento de las palabras se presenta en forma fatídica; su disposición en estructura antitética es obra de la razón abstracta. Dos parejas de determinaciones contradictorias se ponen en una conjun-

134. Cf. 7 [A 1] y la nota correspondiente.
135. Cf. 7 [A 11] y la nota correspondiente
136. Véase Herácl., B 56 DK.

ción inversa a la que cabría esperar. Eso revela todo el alcance del enigma como fenómeno arquetípico de la sabiduría griega. En esa formulación está ya latente el origen más remoto de la dialéctica, destinada a expandirse mediante un vínculo de continuidad —según su estructura agonística y según su propia terminología— a partir del mundo del enigma. Pero de todo este problema ya he hablado con suficiente amplitud en otra parte; por eso, no voy a detenerme aquí y ahora en nuevas elucubraciones [137].

El que no resuelve el enigma cae en engaño; y sabio es el que no se deja engañar. La acción del enigma consiste en engañar, e incluso matar por medio de ese engaño; ésa es la doctrina de Heráclito [138]. En el fondo, el sabio no es más que un guerrero que sabe defenderse. La resonancia de esta visión tiene eco en un magnífico fragmento de Gorgias [139], ya a finales de la época de los sabios: la tragedia causa «un engaño, por medio del cual el que engaña es más justo que el que no engaña, y el que es víctima del engaño es más sabio que el que no cae en la trampa» [140]. La paradoja retórica reviste forma enigmática, para aludir precisamente al enigma [141].

137. Véase Colli, DN, 47-49, 167-171, 174; NF, 49-81.

138. Véase Heracl., B 56 DK, y la nota a 7 [A 11]. Véase también Colli, DN, 109-110.

139. Véase Gorg., B 23 DK.

140. La magia de la tragedia —tanto en el poeta como en el espectador— trastorna los juicios tradicionales. En la tragedia, el poeta, aunque engaña, es justo (más aún, lo es precisamente porque engaña); y el espectador, aunque es engañado, es sabio (más aún, lo es precisamente porque es engañado).

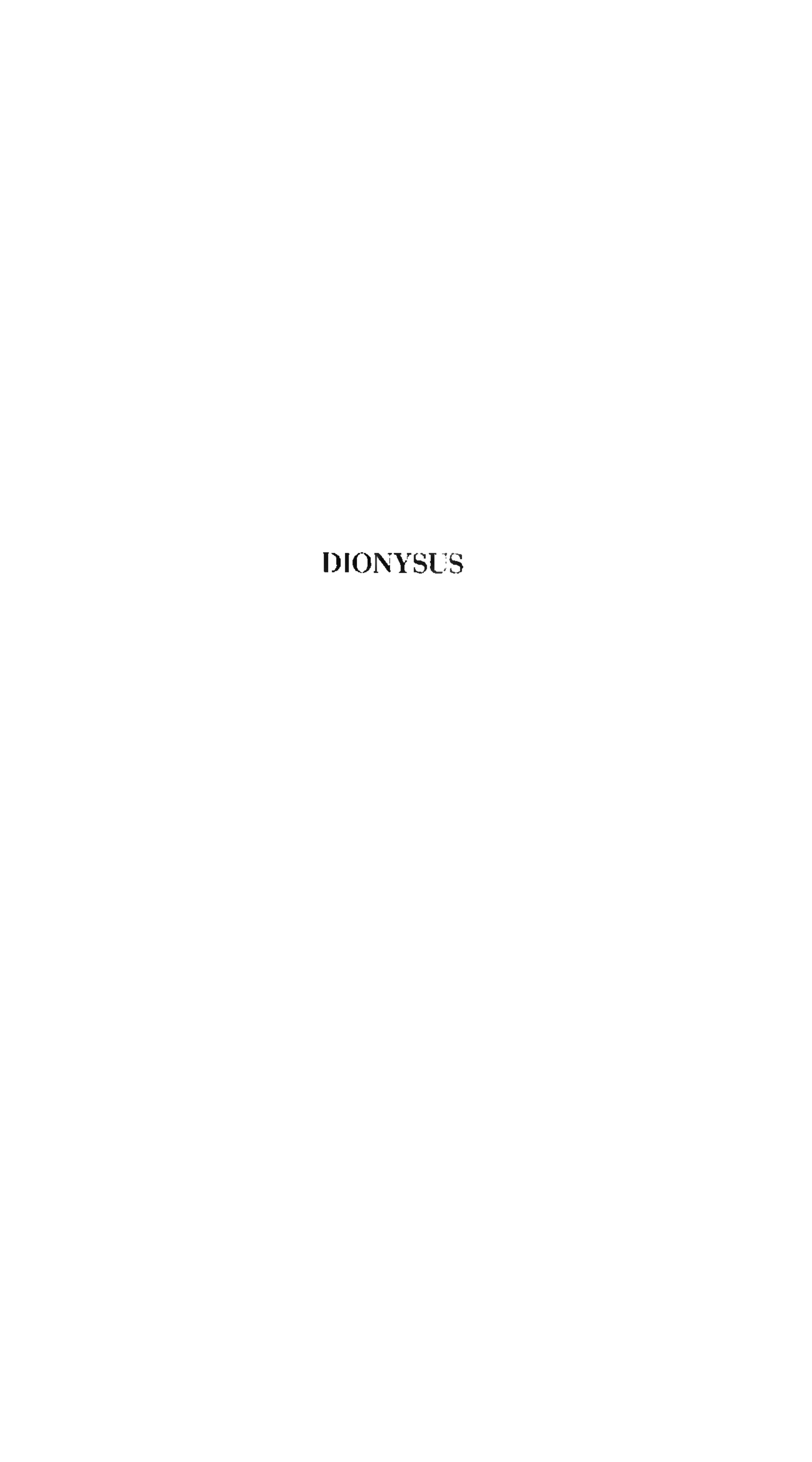
141. Sobre la predilección —tremendamente difundida en Grecia— por las expresiones enigmáticas, véanse los pasajes aducidos por Lobeck (I, 160-164). Sería bueno recordar aquí la oscuridad y la ambigüedad de las leyes de Solón (véase Plut., *Sol.*, 18) y este texto, tan interesante, de Pausanias: «Antiguamente, los griegos considerados como sabios solían desarrollar sus discursos por medio de enigmas, y no mediante una argumentación coherente» (cf. Paus., 8, 8, 3). Sobre este tema véanse, además, los pasajes citados en el aparato crítico y en las notas, aunque no se refieran al enigma, en sentido estricto.



LA SABIDURÍA GRIEGA

Signorum explicatio

ạ	littera incerta
⟨α⟩	littera addenda
[α]	littera in codice removenda
(α)	emendatio unius litterae in papyro vel lamella
{α}	littera in papyro vel lamella removenda
[α]	littera in papyro vel lamella deperdita, coniectura suppleta
†ααα†	loci corrupti
[. . .]	punctis numerus litterarum indicatur, quae perierunt
***	lacuna in codice exstat
|	finis lineae in lapide vel lamella



DIONYSUS

A

1 [A 1] πολλάκι δ' ἐν κορυφαῖς ὀρέων, ὅκα
θιοῖσι ϝάδηι πολύφανος ἑορτά,
χρύσιον ἄγγος ἔχοισα, μέγαν σκύφον,
οἶά τε ποιμένες ἄνδρες ἔχοισιν,
χερσί, λεόντεον ἐν γάλα θεῖσα
τυρὸν ἐτύρησας μέγαν ἄτρυφον
ἀργύφεόν τε ...

Alcman, fr. 17 Page LGS (Athen. 11, 498 f sq.)

1 [A 2] ὁ μὲν ἐν χερσὶν
βόμβυκας ἔχων, τόρνου κάματον,
δακτυλόδεικτον πίμπλησι μέλος,
μανίας ἐπαγωγὸν ὁμοκλάν,
ὁ δὲ χαλκοδέτοις κοτύλαις ὀτοβεῖ
. . . .
... ψαλμὸς δ' ἀλαλάζει·
ταυρόφθογγοι δ' ὑπομυκῶνταί
ποθεν ἐξ ἀφανοῦς φοβεροὶ μῖμοι
τυ[μ̣]πάνου δ' εἰκὼν ὥσθ' ὑπογαίου
βροντῆς φέρεται βαρυταρβής.

Aeschylus, fr. 71 Mette (Strab. 10, 3, 16)

1 [A 1] – 2 θιοῖσι Garzya: θεοῖσ codd.: σιοῖσι Page **3** χρύσιον Bergk: χρύσειον codd. **4** ἔχοισιν] ἔχουσιν codd. **7** ἀργύφεόν τε Aldus Casaubonus Garzya: ἀργειοφονται codd.: ἀργιφόνταν Diehl: Ἀργειφόνται Page

1 [A 2] – 1 [A 18]

2 βόμβυκας] βομβήκας Bkoxy **3** δακτυλόδεικτον codd. Mette: δακτυλόδικτον Nauck **5** χαλκοδέτοις Ath., Schol. Il.: χαλκοθέοις Strab.: χαλκοθρόοις Schmidt **8** φοβεροὶ E: φομέριοι BCk: φοβέριοι Dhilnox **9** τυ[μ]πάνου Kramer Mette εἰκὼν] εἰχὼν corr. B

A

1 [A 1] Cuántas veces en las cumbres montañosas, cuando
una fiesta rutilante alegra a los dioses,
tú, portadora de una copa de oro, copa grande,
como la que llevan los pastores,
derramaste en ella leche de leona
para cuajar un queso bien prensado,
de reflejos destellantes

ALCMÁN, fr. 17

1 [A 2] Uno tiene en sus manos
resonantes flautas primorosamente torneadas
y llena el aire de melodías arrancadas con sus dedos,
de acordes ominosos que desatan el frenesí;
otro percute los tambores de bronce
....
... y la cítara desgrana sus rasgueos.
Y como con mugidos de toro responden
desde algún lugar recóndito terroríficos imitadores,
mientras el redoble de un timbal, como subterráneo
trueno, retumba con ritmos opresivos.

ESQUILO, fr. 71

1 [A 1] – Rohde II 45; Garzya *Alcmane*, Napoli 1954, 108-111

1 [A 2] – Rohde II 9; 14,2; Jones *Strab.* V 106-107; H. J. Mette *D. Fragm. d. Trag. d. Aisch.*, Berlin 1959, 25-26

1 [A 3] ἰὼ πῦρ πνειόντων
χοράγ' ἄστρων, νυχίων
φθεγμάτων ἐπίσκοπε,
παῖ Διὸς γένεθλον, προφάνηθ',
ὦναξ, σαῖς ἅμα περιπόλοις
Θυίαισιν, αἵ σε μαινόμεναι πάννυχοι
χορεύουσι τὸν ταμίαν Ἴακχον.

Sophocles, Ant. 1146-1152 (Pearson)

1 [A 4] ὁ Θρῃξὶ μάντις εἶπε Διόνυσος τάδε.

Euripides, Hec. 1267 (Daitz)

1 [A 5] a ἔτεκεν δ', ἁνίκα Μοῖραι
τέλεσαν, ταυρόκερων θεὸν
στεφάνωσέν τε δρακόντων
στεφάνοις, ἔνθεν ἄγραν θη-
ρότροφον μαινάδες ἀμφι-
βάλλονται πλοκάμοις.

1 [A 3] – 2 χοράγ' ἄστρων cf. Eur. Ion. 1078 sqq. (... ἀνεχόρευσεν αἰθήρ, χορεύει δὲ σελάνα): Bacch. 114 (γᾶ πᾶσα χορεύσει) **7** Ἴακχον cf. Eur. Bacch. 725: Aristoph. Ran. 341-342 (Ἴακχ' ὦ Ἴακχε, νυκτέρου τελετῆς φωσφόρος ἀστήρ)

1 πνειόντων Brunck: πνεόντων codd. Σ[1], Dain **2** νυχίων Hermann Brunck: καὶ νυχίων codd. Σ[1] **4** Διὸς codd.: Δῖον Seyffert Dain: Ζηνὸς Bothe **4-5** προφάνηθ' ὦναξ Bergk: προφάνηθι ναξίαις LA Σ **6** Θυίαισιν Boeckh: θυιάσιν LA

1 [A 4] – 1 [A 10. 17. B 2, 3]: [Eur.] Rhes. 972: Plut. Crass. 8: Plut. Quaest. conviv. 716 b

1 Θρῃξὶ] Θρῇξ ὁ A: Θραξὶ G

1 [A 5] – 2 ταυρόκερων cf. Soph. fr. 874 Nauck: Ion Ch. fr. 8 Diehl: Plut. De Is. et Os. 35 (35,6 Griffiths): Athen 476 a: Orph. Hymn. 45,1 (34 Quandt)

4-5 θηρότροφον scripsi (coll. Eur. Phoen. 820): θηροτρόφον Musgrave Wecklein: θηροτρόφοι PL[1]: θυρσοφόροι l **9** θηραγρευτᾶι Din-

1 [A 3] Corifeo de centelleantes
estrellas, de nocturnas
palabras centinela,
hijo de la semilla de Zeus, muéstrate,
dominador, con tus compañeras
las Tíades, que en sus orgías nocturnas
te ensalzan, Yaco, el magnánimo.

SÓFOCLES, *Antígona* 1146-1152

1 [A 4] Esto dijo a los tracios el adivino Diónisos.

EURÍPIDES, *Hécuba* 1267

1 [A 5] **a** Y [Zeus] engendró, cuando las Moiras
lo determinaron, al dios de cuernos de toro
y lo coronó de serpientes
a modo de diadema; por eso, a la presa
devoradora de fieras las ménades se la ciñen
a los rizos de su cabellera.

1 [A 3] – Lobeck I 218-219; Kerenyi 269; Dain-Mazon *Ant.* 115; Errandonea *Sóf. Trag.* II, Barcelona 1965, 84; Graf 51

1 [A 4] – Rohde II 21-22

1 [A 5] – Rohde II 15,3; Nilsson I 571; Dodds *Bacch.* XVI, 76, 194; KP II 79-83; Pugliese-Carratelli 1974, 141-142

b φάνηθι ταῦρος ἢ πολύκρανος ἰδεῖν
δράκων ἢ πυριφλέγων ὁρᾶσθαι λέων.
ἴθ' ὦ Βάκχε, θηραγρευτᾶι βακχᾶν
γελῶντι προσώπωι περίβαλε βρόχον
θανάσιμον ὑπ' ἀγέλαν πεσόν-
τι τὰν μαινάδων.

Euripides, Bacch. 99-104, 1017-1023 (Dodds)

1 [A 6] ἡδὺς ἐν ὄρεσιν, ὅταν ἐκ θιάσων δρομαί-
ων πέσηι πεδόσε, νε-
βρίδος ἔχων ἱερὸν ἐνδυτόν, ἀγρεύων
αἷμα τραγοκτόνον, ὠμοφάγον χάριν, ἱέμε-
νος ἐς ὄρεα Φρύγια, Λύδι' ...
. . . .
... ἀίσσει
δρόμωι καὶ χοροῖσιν
πλανάτας ἐρεθίζων
ἰαχαῖς τ' ἀναπάλλων,
τρυφερόν ⟨τε⟩ πλόκαμον εἰς αἰθέρα ῥίπτων.
. . . .
λωτὸς ὅταν εὐκέλαδος
ἱερὸς ἱερὰ παίγματα βρέμηι, σύνοχα
φοιτάσιν εἰς ὄρος εἰς ὄρος· ἡδομέ-
να δ' ἄρα, πῶλος ὅπως ἅμα ματέρι
φορβάδι, κῶλον ἄγει ταχύπουν σκιρτήμασι
βάκχα.

Euripides, Bacch. 135-140, 147-150, 160-169 (Dodds)

dorf: θηραγρότα P: θὴρ θηραγρέται Tyrrell **11** θανάσιμον ὑπ' Bruhn: ἐπὶ θανάσιμον P **11-12** πεσόντι Scaliger: πεσόντα P

1 [A 6] – 1 ἡδὺς] ἡδύ γ' Dobree: ἁδὺ δ' Wecklein **2** πέσηι] πέση L: πεύση P **3** ἀγρεύων] ἀγ*ρεύων L: ἀγορεύων P **10** τε add. Wilamowitz **15** βάκχα Musgrave: βάκχου LP

b Manifiéstate como toro o como multicéfala
serpiente o como león de aspecto llameante.
Ven, Baco, y al cazador de bacantes,
tú, con rostro sonriente, échale un lazo
mortal, porque irrumpió en el tropel
de las ménades.

EURÍPIDES, *Bacantes* 99-104, 1017-1023

1 [A 6] Alegre en las montañas, cuando entre las Tíades
tumultuosas se recostó en tierra, llevando
como indumento sacro una piel de cervatillo, sediento
de sangre de cabrito degollado, gozando de carne fresca,
mientras se apresuraba hacia las montañas de Frigia, de Lidia ...

....

... se desata
en una carrera y en danzas frenéticas
para excitar a las ménades errantes,
acosándolas con sus clamoreos
y agitando al aire los suaves rizos de su cabellera.

....

cuando la sagrada flauta de suave melodía
lanza suspiros de ceremonias sacras, con
las errantes salta de risco en risco. Gozosa,
exultante, como la potrilla que con su madre
pasta, agita saltarina sus piernas y sus pies ligeros la bacante.

EURÍPIDES, *Bacantes* 135-140, 147-150, 160-169

1 [A 6] – Rohde II 9-10; Dodds *Bacch.* 82-84; Jeanmaire 77 sgg.

1 [A 7] ΑΓ. ὁ Βάκχιος κυναγέτας
σοφὸς σοφῶς ἀνέπηλ' ἐπὶ θῆρα
τόνδε μαινάδας.
ΧΟ. ὁ γὰρ ἄναξ ἀγρεύς.

Euripides, Bacch. 1189-1192 (Dodds)

1 [A 8] a ῥεῖ δὲ γάλακτι πέδον, ῥεῖ δ' οἴνωι, ῥεῖ δὲ με-
λισσᾶν
νέκταρι.

b θύρσον δέ τις λαβοῦσ' ἔπαισεν ἐς πέτραν,
ὅθεν δροσώδης ὕδατος ἐκπηδᾶι νοτίς·
ἄλλη δὲ νάρθηκ' ἐς πέδον καθῆκε γῆς,
καὶ τῆιδε κρήνην ἐξανῆκ' οἴνου θεός·
ὅσαις δὲ λευκοῦ πώματος πόθος παρῆν,
ἄκροισι δακτύλοισι διαμῶσαι χθόνα
γάλακτος ἑσμοὺς εἶχον· ἐκ δὲ κισσίνων
θύρσων γλυκεῖαι μέλιτος ἔσταζον ῥοαί.

Euripides, Bacch. 142-143, 704-711 (Dodds)

1 [A 9] μάκαρ, ὅστις εὐδαίμων
τελετὰς θεῶν εἰδὼς
βιοτὰν ἁγιστεύει καὶ
θιασεύεται ψυχὰν
ἐν ὄρεσσι βακχεύων

1 [A 7] – **2** σοφὸς σοφῶς cf. Eur. Bacch. 655-656

1 Βάκχιος Musurus: Βακχεῖος P **2** σοφῶς Brunck: σοφὸς P ἀνέπηλ'] ἀνέπηλεν P **2-3** θῆρα τόνδε Brodeau: θήρα τόνδε P: θήραι τοῦδε Hermann

1 [A 8] – **3** λαβοῦσ'] λαβοῦσα L **8** διαμῶσαι LP: λικμῶσαι suprascr. l **9** ἑσμοὺς] ἐσμοὺς LP

1 [A 9] – **4** θιασεύεται] θιασσεύεται P **5** ὄρεσσι]όρεσι LP **6** ὁσίοις

1 [A 7] AGAVÉ Baco, sabio azuzador de jaurías,
excitó sabiamente a las ménades
contra esa fiera.
CORO El rey es hábil cazador.

EURÍPIDES, *Bacantes* 1189-1192

1 [A 8] **a** la tierra mana leche, mana vino,
mana néctar de abejas.

b Una bacante tomó su tirso y golpeó una roca
de la cual brotó una corriente de agua cristalina;
otra sacudió su férula contra el suelo,
y el dios hizo surgir un manantial de vino.
Y las que ansiaban bebida blanca
rozaban la tierra con la punta de sus dedos
y manaban ríos de leche; y de los tirsos
coronados de hiedra
goteaban torrentes de dulce miel.

EURÍPIDES, *Bacantes* 142-143, 704-711

1 [A 9] Dichoso el que, con espíritu tranquilo
y conocedor de los misterios de los dioses,
lleva una vida pura
y consagra su espíritu al tropel dionisíaco,
desatando su exaltación por las montañas

1 [A 7] – Dodds *Bacch.* 211-212

1 [A 8] – Dodds *Bacch.* 83-84, 155-156

1 [A 9] – Lobeck I 623-624; Dodds *Bacch.* 72-73; Pugliese-Carratelli 141

ὁσίοις καθαρμοῖσιν,
. . . .
κισσῶι τε στεφανωθεὶς
Διόνυσον θεραπεύει.

Euripides, Bacch. 72-77, 81-82 (Dodds)

1 [A 10] μάντις δ' ὁ δαίμων ὅδε· τὸ γὰρ βακχεύσιμον
καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει·
ὅταν γὰρ ὁ θεὸς ἐς τὸ σῶμ' ἔλθηι πολύς,
λέγειν τὸ μέλλον τοὺς μεμηνότας ποιεῖ.
. . . .
ἔτ' αὐτὸν ὄψηι κἀπὶ Δελφίσιν πέτραις
πηδῶντα σὺν πεύκαισι δικόρυφον πλάκα,
πάλλοντα καὶ σείοντα βακχεῖον κλάδον,
μέγαν τ' ἀν' Ἑλλάδα.

Euripides, Bacch. 297-301, 306-309 (Dodds)

1 [A 11] ΠΕ. τὰ δ' ὄργι' ἐστὶ τίν' ἰδέαν ἔχοντά σοι;
ΔΙ. ἄρρητ' ἀβακχεύτοισιν εἰδέναι βροτῶν.

Euripides, Bacch. 471-472 (Dodds)

L: ὁσίοισι L²P 7 κατὰ κισσῶι στεφανωθεὶς Hermann 8 Διόνυσον] διόνυσσον L

1 [A 10] – 1 [A 4. 17. B 1. 2]: Plut. Quaest. conviv. 716 b
2 cf. **2 [A 11]**

5 Δελφίσιν] δελφίσι L: δελφοῖσιν P 6 πεύκαισι] πεύκοισι P
7 πάλλοντα Matthiae: βάλλοντα LP

1 [A 11] – 3 [A 1,3. 6. 8. 22]: Eur. Hel. 1307: Carcinus, fr. 5,1 (TGF 799)

con sagradas purificaciones
....
y coronado de hiedra,
rinde culto a Diónisos.

EURÍPIDES, *Bacantes* 72-77, 81-82

1 [A 10] Pero este dios es adivino, porque el frenesí
y el delirio estimulan sobremanera la adivinación.
Cuando ese dios llega a apoderarse de un cuerpo,
hace predecir el futuro a los que están fuera de sí.
....
Algún día lo verás en las rocas de Delfos
danzando con antorchas de pino en su peña de dos picos,
blandiendo y sacudiendo el ramo báquico,
a él, dominador de toda la Hélade.

EURÍPIDES, *Bacantes* 297-301, 306-309

1 [A 11] PENTEO ¿Cuál es, para ti, el sentido de las orgías?
DIONISOS Son un secreto para los no iniciados en el culto a Baco.

EURÍPIDES, *Bacantes* 471-472

1 [A 10] – Rohde II 21; Dodds *Bacch.* 103-105

1 [A 11] – Dodds *Bacch.* 130

1 [A 12] a ... ἄλλην δ' ἄλλοσ' εἰς ἐρημίαν
πτώσσουσαν εὐναῖς ἀρσένων ὑπηρετεῖν,
πρόφασιν μὲν ὡς δὴ μαινάδας θυοσκόους,
τὴν δ' Ἀφροδίτην πρόσθ' ἄγειν τοῦ Βακχίου.
. . . .
λέγουσι δ' ὥς τις εἰσελήλυθε ξένος,
γόης ἐπῳδὸς Λυδίας ἀπὸ χθονός,
ξανθοῖσι βοστρύχοισιν εὐοσμῶν κόμην,
οἰνῶπας ὄσσοις χάριτας Ἀφροδίτης ἔχων,
ὃς ἡμέρας τε κεὐφρόνας συγγίγνεται
τελετὰς προτείνων εὐίους νεάνισιν.

b οἳ δ' ἀνὰ πόλιν στείχοντες ἐξιχνεύσατε
τὸν θηλύμορφον ξένον, ὃς ἐσφέρει νόσον
καινὴν γυναιξὶ καὶ λέχη λυμαίνεται.

c καὶ μὴν δοκῶ σφᾶς ἐν λόχμαις ὄρνιθας ὣς
λέκτρων ἔχεσθαι φιλτάτοις ἐν ἕρκεσιν.

Euripides, Bacch. 222-225, 233-238, 352-354, 957-958 (Dodds)

1 [A 13] a αἳ δ' ἐν δρυὸς φύλλοισι πρὸς πέδωι κάρα
εἰκῆι βαλοῦσαι σωφρόνως, οὐχ ὡς σὺ φῂς

1 [A 12] – 1 [A 13. 14. 15]
7 cf. Aesch. fr. 72 Mette (ὁ γύννις) 12 θηλύμορφον cf. Aesch. fr. 72 Mette

5 ὥς τις Musurus: ὅστις LP 7 εὐοσμῶν Tyrrell: εὔοσμον LP
8 οἰνῶπας Scaliger: οἰνωπά τ' L: οἰνωπάς τ' P: οἰνωπός Barnes
ὄσσοις] ὅσοις P

1 [A 13] – 1 [A 12. 14. 15]
2 ὡς σὺ φῂς cf. 1 [A 12 a]

1 [A 12] a ... unas y otras en lugares solitarios
se acuestan y ceden al instinto de los hombres,
pretextando ser ménades que ofrecen sacrificios,
mientras prefieren a Afrodita más que a Baco.
....
Y dicen que ha llegado un extranjero,
un mago, un encantador de la región de Lidia,
de rubias trenzas perfumadas
y con la gracia de Afrodita en sus ojos color vino,
que pasa día y noche con las muchachas,
desplegando ante ellas iniciaciones orgiásticas.

b Escudriñad toda la ciudad en busca
del extranjero afeminado, que infecta a las mujeres
con una enfermedad desconocida y rompe matrimonios.

c Estoy convencido de que ellas, ahora, como pájaros, entre la fronda
se abandonan al amor, presas en dulces redes.

EURÍPIDES, *Bacantes* 222-225, 233-238, 352-354, 957-958

1 [A 13] a y otras sobre hojas de encina, su cabeza
reclinaban en el suelo, humildemente, y no,
como tú dices,

1 [A 12] – Dodds *Bacch.* 93-94, 185; KP II 78-79

1 [A 13] – Nilsson I 572,6; 590; Dodds *Bacch.* 93, 154, 158

ᾠνωμένας κρατῆρι καὶ λωτοῦ ψόφωι
θηρᾶν καθ' ὕλην Κύπριν ἠρημωμένας.

b κἀγὼ 'ξεπήδησ' ὡς συναρπάσαι θέλων,
λόχμην κενώσας ἔνθ' ἐκρυπτόμην δέμας.
ἣ δ' ἀνεβόησεν· ὦ δρομάδες ἐμαὶ κύνες,
θηρώμεθ' ἀνδρῶν τῶνδ' ὕπ'· ἀλλ' ἕπεσθέ μοι,
ἕπεσθε θύρσοις διὰ χερῶν ὡπλισμέναι.
ἡμεῖς μὲν οὖν φεύγοντες ἐξηλύξαμεν
βακχῶν σπαραγμόν ...

Euripides, Bacch. 685-688, 729-735 (Dodds)

1 [A 14] τὴν δὲ ἄλλην ἀνάγουσι ὁρτὴν τῶι Διονύσωι οἱ Αἰγύπτιοι πλὴν χορῶν κατὰ ταὐτὰ σχεδὸν πάντα Ἕλλησι· ἀντὶ δὲ φαλλῶν ἄλλα σφί ἐστι ἐξευρημένα ὅσον τε πηχυαῖα ἀγάλματα νευρόσπαστα, τὰ περιφορέουσι κατὰ κώμας γυναῖκες, νεῦον τὸ αἰδοῖον, οὐ πολλῶι τεωι ἔλασσον ἐὸν τοῦ ἄλλου σώματος· προηγέεται δὲ αὐλός, αἱ δὲ ἕπονται ἀείδουσαι τὸν Διόνυσον.

Herodotus, 2, 48 (Hude)

1 [A 15] καὶ τὸ μὴ μίσγεσθαι γυναιξὶ ἐν ἱροῖσι μηδὲ ἀλούτους ἀπὸ γυναικῶν ἐς ἱρὰ ἐσιέναι οὗτοί εἰσι οἱ πρῶτοι θρησκεύσαντες. οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι σχεδὸν

3 ᾠνωμένας Elmsley: οἰνωμένας LP ψόφωι corr. p: ψήφωι P **4** ἠρεμωμένας P: ἠρημωμένην Wecklein **6** ἔνθ' L: ἔνδ' P ἐκρυπτόμην Murray Dodds: ἐκρύπτομεν LP

1 [A 14] – 1 [A 12. 13. 15]: Heracl. B 15 DK

1 οἱ om. ABC **2** χορῶν] χοίρων DP: χαίρων RSV **3** σφί] σφισι ABC **4** νευρόσπαστα] νευρόπαστα R

1 [A 15] – 1 [A 12. 13. 14]: Heracl. B 15 DK

ebrias de libaciones y de sonidos de flauta,
a la caza de Cípride por la soledad del bosque.

b Yo salí de un salto, porque deseaba apresarla,
y abandoné el arbusto en que había ocultado mi cuerpo.
Pero ella gritó: «Perritas mías frenéticas,
que estos hombres quieren cazarnos. Seguidme,
seguidme armadas de tirsos en vuestras manos».
Nosotros, entonces, huimos para evitar que nos
despedazasen las bacantes ...

EURÍPIDES, *Bacantes* 685-688, 729-735

1 [A 14] Por lo demás, los egipcios celebran la fiesta dedicada a Diónisos prácticamente igual que los griegos, excepto en las danzas. En vez de falos, han inventado otros símbolos, unas marionetas articuladas con hilos como de un codo de largo, que las mujeres pasean por las aldeas; tienen un sexo fláccido, no mucho menor que el resto del cuerpo. Abre la marcha un flautista, y las demás le siguen cantando en honor de Diónisos.

HERÓDOTO, 2. 48

1 [A 15] Éstos son los primeros que prohibieron unirse con mujeres en los templos o entrar en el recinto sagrado sin lavarse después de haber estado con mujer. Pues

1 [A 14] – Guthrie I 475,4; Griffiths 297, 299-300, 429

πάντες ἄνθρωποι, πλὴν Αἰγυπτίων καὶ Ἑλλήνων, μίσγονται ἐν ἱροῖσι καὶ ἀπὸ γυναικῶν [ἀνιστάμενοι] ἄλουτοι ἐσέρχονται ἐς ἱρόν, νομίζοντες ἀνθρώπους εἶναι κατά περ τὰ ἄλλα κτήνεα.

Herodotus, 2, 64 (Hude)

1 [A 16] ἐπεθύμησε Διονύσωι Βακχείωι τελεσθῆναι· μέλλοντι δέ οἱ ἐς χεῖρας ἄγεσθαι τὴν τελετὴν ἐγένετο φάσμα μέγιστον ... Σκύθαι δὲ τοῦ βακχεύειν πέρι Ἕλλησι ὀνειδίζουσι· οὐ γάρ φασι οἰκὸς εἶναι θεὸν ἐξευρίσκειν τοῦτον ὅστις μαίνεσθαι ἐνάγει ἀνθρώπους ... ὅτι βακχεύομεν καὶ ἡμέας ὁ θεὸς λαμβάνει· νῦν οὗτος ὁ δαίμων καὶ τὸν ὑμέτερον βασιλέα λελάβηκε, καὶ βακχεύει τε καὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ μαίνεται.

Herodotus, 4, 79 (Hude)

1 [A 17] οὗτοι οἱ τοῦ Διονύσου τὸ μαντήϊόν εἰσι ἐκτημένοι· τὸ δὲ μαντήϊον τοῦτο ἔστι μὲν ἐπὶ τῶν ὀρέων τῶν ὑψηλοτάτων, Βησσοὶ δὲ τῶν Σατρέων εἰσὶ οἱ προφητεύοντες τοῦ ἱροῦ, πρόμαντις δὲ ἡ χρέωσα κατά περ ἐν Δελφοῖσι, καὶ οὐδὲν ποικιλώτερον.

Herodotus. 7, 111 (Hude)

5-6 ἀνιστάμενοι secl. Naber 6 ἄλουτοι] ἄλυτοι AB

1 [A 16] Herod. 4,108

2 τελετὴν] τελευτὴν CR 4 οἰκὸς] εἰκὸς SV 6 ἡμέας] ὑμέας Pc 7 καὶ τὸν] τὸν D 8 λελάβηκε] λελάληκε CRSV τε om. DRSVP

1 [A 17] – 1 [A 4. 10. B 2. 3]: [Eur.] Rhes. 972: Herod. 5,7: Plut. Crass. 8: Macrob. Sat. 1, 18, 1

1 οἱ] οἱ P 1-2 ἐκτημένοι] κεκτημένοι ABC 3 Βησσοὶ] Βισσοὶ DRSV

casi todos los demás hombres, a excepción de los egipcios y de los griegos, se unen con mujeres en los templos y entran en los recintos sagrados sin lavarse después de haber estado con mujer, pues piensan que los hombres son exactamente igual que los demás animales.

HERÓDOTO, 2, 64

1 [A 16] ... deseaba ser iniciado en los misterios de Diónisos bacante. Pero estando a punto de comenzar la iniciación, sucedió un gran portento ... Y los escitas reprochan a los griegos su delirio báquico: dicen que no es razonable encontrar un dios que induce a los hombres a la locura ... porque entramos en trance báquico y el dios toma posesión de nosotros. Pues bien, este dios también se ha apoderado de vuestro rey, de modo que entra en trance y actúa como loco, por obra del dios.

HERÓDOTO, 4, 79

1 [A 17] Éstos son los que conservan el oráculo de Diónisos; pero este oráculo está en las montañas más elevadas. Entre los satreos, los profetas del santuario son los besios, mientras que, igual que en Delfos, es una adivina la que pronuncia el oráculo que, por cierto, no es menos abstruso que aquél.

HERÓDOTO, 7, 111

1 [A 16] – Rohde II 6; 46,3; Nilsson I 575; Linforth 53

1 [A 17] – Rohde II 21,2; Nilsson I 566

1 [A 18] φημὶ γὰρ δὴ ὁμοιότατον αὐτὸν εἶναι τοῖς σιληνοῖς τούτοις ... καὶ φημὶ αὖ ἐοικέναι αὐτὸν τῶι σατύρωι τῶι Μαρσύαι ... ὑβριστὴς εἶ· ἢ οὔ; ἐὰν γὰρ μὴ ὁμολογῆις, μάρτυρας παρέξομαι. ἀλλ' οὐκ αὐλητής; πολύ γε θαυμασιώτερος ἐκείνου. ὁ μέν γε δι' ὀργάνων ἐκήλει τοὺς ἀνθρώπους τῆι ἀπὸ τοῦ στόματος δυνάμει, καὶ ἔτι νυνὶ ὃς ἂν τὰ ἐκείνου αὐλῆι – ἃ γὰρ Ὄλυμπος ηὔλει, Μαρσύου λέγω, τούτου διδάξαντος – τὰ οὖν ἐκείνου ἐάντε ἀγαθὸς αὐλητὴς αὐλῆι ἐάντε φαύλη αὐλητρίς, μόνα κατέχεσθαι ποιεῖ καὶ δηλοῖ τοὺς τῶν θεῶν τε καὶ τελετῶν δεομένους διὰ τὸ θεῖα εἶναι.

Plato, Symp. 215 a-c (Burnet)

9 οὖν BT: γ' οὖν W

1 [A **18**] Por eso afirmo que él es perfectamente semejante a los silenos ... Y declaro, además, que se parece al sátiro Marsias ... Eres insolente, ¿verdad? Pues bien, si no lo reconoces, presentaré testigos. Pero, ¿no serás un flautista? Desde luego que lo eres, y bastante mejor que aquél. Porque él atraía a la gente con instrumentos por la fuerza que salía de su boca; y todavía hoy se puede decir lo mismo sobre el que toque sus melodías —las que tocaba Olimpo, pero que yo atribuyo a Marsias, porque éste fue su maestro—. Pues bien, sus melodías, ya las toque el mejor músico o la flautista más mediocre, son las únicas que, por ser divinas, tienen la capacidad de encandilar y muestran quiénes tienen necesidad de los dioses y de iniciaciones.

PLATÓN, *Banquete* 215 a-c

1 [A 18] – **Rohde** II 16; **Rose** III-112, 130

B

1 [B 1] Philo, De vita cont. 12 (VI 49, 5-6 Cohn-Reiter)

... καθάπερ οἱ βακχευόμενοι καὶ κορυβαντιῶντες ἐνθουσιάζουσι μέχρις ἂν τὸ ποθούμενον ἴδωσιν.

1 [B 2] Pausanias, 9, 30, 9 (W. H. S. Jones)

ἀφικέσθαι δὲ τοῖς Λιβηθρίοις παρὰ τοῦ Διονύσου μάντευμα ἐκ Θράικης ...

1 [B 3] Pausanias, 10, 33, 11 (W. H. S. Jones)

θέας δὲ μάλιστα ἄξια Διονύσωι δρῶσιν ὄργια ... λέγεται δὲ ὑπὸ τῶν Ἀμφικλειέων μάντιν τέ σφισι τὸν θεὸν τοῦτον καὶ βοηθὸν νόσων καθεστηκέναι ... πρόμαντις δὲ ὁ ἱερεύς ἐστι, χρᾶι δὲ ἐκ τοῦ θεοῦ κάτοχος.

1 [B 1] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 12-15. 19. 21. B 2]

1 [B 2] – 1 [A 4. 10. 17. B 3]: [Eur.] Rhes. 972: Plut. Crass. 8: Macrob. Sat. 1, 18, 1
1 Λιβηθρίοις] λιβηθραίοις L

1 [B 3] – 1 [A 4. 10. 17. B 2]: Plut. Quaest. conviv. 647 a, 716 b: Athen. 1, 22 e; 36 b
1 θέας δὲ μάλιστα ἄξια L[1], Jones: † ἃ μάλιστα ἄξιον Spiro (cett.)

B

1 [B 1] Filón, *Sobre la vida contemplativa* 12

... como los poseídos del frenesí báquico o coribántico entran de tal manera en trance, que llegan a contemplar el objeto de sus anhelos más profundos.

1 [B 2] Pausanias, 9, 30, 9

Y a los libetros les llegó, de parte de Diónisos, un oráculo que provenía de Tracia.

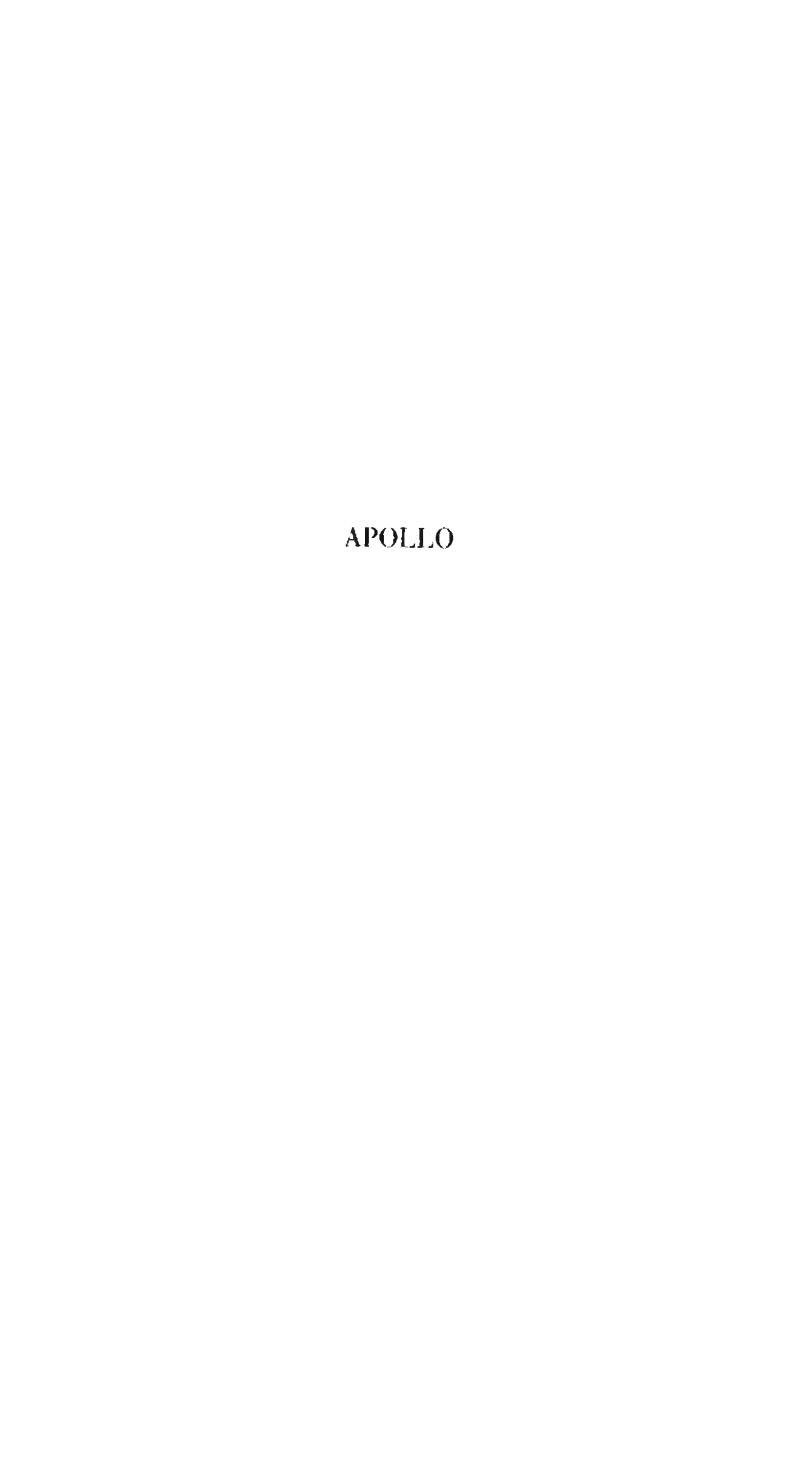
1 [B 3] Pausanias, 10, 33, 11

Vale la pena ver los ritos orgiásticos que celebran en honor de Diónisos ... Y dicen los habitantes de Anficlea que ese dios se ha convertido para ellos en un adivino que alivia sus enfermedades ... El adivino, propiamente, es el sacerdote, que pronuncia el oráculo cuando está en trance, poseído por el dios.

1 [B 1] – Rohde II 11,2

1 [B 2] – Rohde II 22; Kern OF 39; Guthrie *Orph.* 63

1 [B 3] – Rohde II 59; Nilsson I 569; Dodds *Bacch.* 103



APOLLO

A

2 [A 1] Κάλχας Θεστορίδης, οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος,
ὃς ᾔδη τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα,
καὶ νήεσσ' ἡγήσατ' Ἀχαιῶν Ἴλιον εἴσω
ἣν διὰ μαντοσύνην, τήν οἱ πόρε Φοῖβος Ἀπόλλων.

Homerus, Il. 1, 69-72 (Allen)

2 [A 2] ... εἰς Δελφοὺς πέμπει ⟨καὶ⟩ Κασταλίας νάματα, ἐκεῖθεν προφητεύ⟨σ⟩οντα δίκην καὶ θέμιν τοῖς Ἕλλησιν. ὁ δὲ ἐπιβὰς ἐπὶ τῶν ἁρμάτων ἐφῆκε τοὺς κύκνους ἐς Ὑπερβορέους πέτεσθαι. Δελφοὶ μὲν οὖν, ὡς ᾔσθοντο, παιᾶνα συνθέντες καὶ μέλος καὶ χοροὺς ἠϊθέων περὶ τὸν τρίποδα στήσαντες, ἐκάλουν τὸν θεὸν ἐξ Ὑπερβορέων ἐλθεῖν. ὁ δὲ ἔτος ὅλον παρὰ τοῖς ἐκεῖ θεμιστεύσας ἀνθρώποις, ἐπειδὴ καιρὸν ἐνόμιζε καὶ τοὺς Δελφικοὺς ἠχῆσαι τρίποδας, αὖθις κελεύει τοῖς κύκνοις ἐξ Ὑπερβορέων ἀφίπτασθαι. ἦν μὲν οὖν θέρος καὶ τοῦ θέρους τὸ μέσον αὐτὸ ὅτε ἐξ Ὑπερβορέων Ἀλκαῖος ἄγει τὸν Ἀπόλλωνα ...

Alcaeus, fr. 142 Page LGS (Himer. Or. 48, 10-11)

2 [A 3] πολλά μοι ὑπ'
ἀγκῶνος ὠκέα βέλη

2 [A 1] – 2 [A 10] : 7 [A 1] : Il. 1,86-87
3 ἡγήσατ'] ηγασατ pap. Ox. 1815

2 [A 2] – 2 [A 4. 5. 7] : 6 [A 5. B 3] : Pind. Ol. 3,16 (δᾶμον Ὑπερβορέων πείσαις Ἀπόλλωνος θεράποντα λόγῳ): Herod. 4. 32-35

2 [A 3] – 2 [B 4] : 7 [A 7] : Emp. B 134,5 DK

A

2 [A 1] Calcante, hijo de Testor, el mejor de los augures,
que conocía lo presente, lo futuro y lo pasado,
y había guiado las naves aqueas hasta Ilión
por medio del arte adivinatoria que le había
concedido Febo Apolo.

HOMERO, *Ilíada* I, 69-72

2 [A 2] ... Zeus le envió a Delfos <y> a las corrientes de la fuente Castalia, para que desde allí profetizase a los griegos la justicia y la equidad. Pero él [Apolo] montó en su carroza y mandó a los cisnes que se dirigieran a [el país de] los hiperbóreos. Pero los habitantes de Delfos, al darse cuenta, compusieron un peán con música, organizaron danzas de jóvenes en torno al trípode e invocaron al dios para que regresase de [el país de] los hiperbóreos. Él, por su parte, después de un año entero de pronunciar oráculos a los habitantes de aquella tierra, cuando creyó oportuno que también los de Delfos tocasen sus trípodes, dio orden a los cisnes de regresar de [el país de] los hiperbóreos. Era verano —hacia mediados de la estación— cuando Alceo hizo regresar a Apolo desde [el país de] los hiperbóreos ...

ALCEO, fr. 142

2 [A 3] ... bajo el codo
tengo muchos dardos veloces

2 [A 1] – Rohde II 56; Nilsson I 547

2 [A 2] – Burnet 81; DK 73B1-5; Kern II 116; Rose 135-136, 158-159; Guthrie *Orph.* 67; Nilsson I 548-549; Dodds *Irr.* 161-162; Edmonds *Lyra Graeca* (1952) I 316-319; Lobel-Page 260; KP I 445, II 1274-1275; Colli NF 19

ἔνδον ἐντὶ φαρέτρας
φωνάεντα συνετοῖσιν· ἐς δὲ τὸ πὰν ἑρμανέων
χατίζει. σοφὸς ὁ πολλὰ εἰδὼς φυᾶι·
μαθόντες δέ, λάβροι
παγγλωσσίαι κόρακες ὥς ...

Pindarus, Olymp. 2, 83-87 (Snell-Maehler)

2 [A 4] ... ναυσὶ δ' οὔτε πεζὸς ἰὼν ⟨κεν⟩ εὕροις
ἐς Ὑπερβορέων ἀγῶνα θαυμαστὰν ὁδόν.
παρ' οἷς ποτε Περσεὺς ἐδαίσατο λαγέτας,
δώματ' ἐσελθών,
κλειτὰς ὄνων ἑκατόμβας ἐπιτόσσαις θεῶι
ῥέζοντας· ὧν θαλίαις ἔμπεδον
εὐφαμίαις τε μάλιστ' Ἀπόλλων
χαίρει, γελᾶι θ' ὁρῶν ὕβριν ὀρθίαν κνωδάλων.

Pindarus, Pyth. 10, 29-36 (Snell-Maehler)

2 [A 5] ... τότε Δαλογενὴ[ς Ἀπό]λλων
φέρων ἐς Ὑπερβορέο[υς γ]έροντα
σὺν τανισφύροις κατ[έν]ασσε κούραις
δι' εὐσέβειαν, ὅτι μέ[γιστα] θνατῶν
ἐς ἀγαθέαν ⟨ἀν⟩έπεμψε Π[υθ]ώ.

Bacchylides, 3, 58-62 (Snell)

6 λάβροι] λαῦροι AE[ac]

2 [A 4] – 2 [A 2. 5. 7]: 6 [A 5. B 3]

1 suppl. Hermann 2 θαυμαστὰν] θαυματάν E. Schmid
4 ἐσελθών] ἐλθών DG

2 [A 5] – 2 [A 2. 4. 7]: 6 [A 5. B 3]

5 ⟨ἀν⟩έπεμψε Blass

dentro de la aljaba,
que hablan a los sabios; pero para comprender todo mi mensaje
necesitan intérpretes. Sabio es el que sabe mucho por naturaleza:
pero los que han aprendido, a revoloteantes
cuervos que croan se parecen ...

PÍNDARO, *Olímpicas* 2, 83-87

2 [A 4] ... <ni> por mar ni por tierra podrás encontrar
el espléndido camino hacia los juegos de los hiperbóreos.
Con ellos almorzó un día Perseo, guía de pueblos: entró en sus casas,
y vio que escogidas hecatombes de asnos al dios
estaban sacrificando. Continuamente, de sus fiestas
y, sobre todo, de su religiosidad Apolo
se alegra, y se ríe al ver la indomable ferocidad de las bestias.

PÍNDARO, *Píticas* 10, 29-36

2 [A 5] ... entonces, Apolo, nacido en Delos,
llevó al viejo a [el país de] los hiperbóreos
y lo estableció junto a las jóvenes de torneados tobillos,
por su religiosidad, porque las cuestiones más acuciantes de los mortales
había presentado a la noble Pitonisa.

BAQUÍLIDES, 3, 58-62

2 [A 4] – DK 73B1-5; Rose 135-136, 158-159; Guthrie *Orph.* 67; Nilsson I 548-549; Dodds *Irr.* 161-162; KP I 445, II 1274-1275; Colli NF 19

2 [A 5] – DK 73B1-5; Rose 135-136, 158-159; Guthrie *Orph.* 67; Nilsson I 548-549; Dodds *Irr.* 161-162; KP I 445, II 1274-1275; Colli NF 19

2 [A 6] ὁ κισσεὺς Ἀπόλλων, ὁ βακχεύς, ὁ μάντις.

Aeschylus, fr. 86 Mette (Macrob. Sat. 1, 18, 6)

2 [A 7] ὑπέρ τε πόντον πάντ' ἐπ' ἔσχατα χθονὸς
νυκτός τε πηγὰς οὐρανοῦ τ' ἀναπτυχὰς
Φοίβου τε παλαιὸν κῆπον

Sophocles, fr. 956 Pearson (Strab. 7, 3, 1)

2 [A 8] δέσποτα φιλόδαφνε Βάκχε, παιὰν Ἄπολλον
εὔλυρε

Euripides, fr. 477 Nauck (Macrob. Sat. 1, 18, 6)

2 [A 9] ὡς δὲ ἀνευρεῖν οὐκ οἷοί τε ἐγίνοντο τὴν θήκην τοῦ Ὀρέστεω, ἔπεμπον αὖτις τὴν ἐς θεὸν ἐπειρησομένους τὸν χῶρον ἐν τῶι κέοιτο Ὀρέστης. εἰρωτῶσι δὲ ταῦτα τοῖσι θεοπρόποισι λέγει ἡ Πυθίη τάδε·

ἔστι τις Ἀρκαδίης Τεγέη λευρῶι ἐνὶ χώρωι,
ἔνθ' ἄνεμοι πνείουσι δύω κρατερῆς ὑπ'ἀνάγκης,
καὶ τύπος ἀντίτυπος, καὶ πῆμ' ἐπὶ πήματι
κεῖται.

Herodotus, 1, 67 (Hude)

2 [A 6] – 2 [A 8. B 3]

1 βακχεὺς ὁ μάντις Nauck: καβαιοσομαντις P: βακσιοσομαντις B: Βακχεῖος Hermann: βακχειόμαντις Wilamowitz: βακχιόμαντις Mette

2 [A 7] – 2 [A 2. 4. 5]: 6 [A 5. B 3]

3 Φοίβου παλαιὸν σηκόν coni. Gomperz τε secl. Hermann

2 [A 8] – 2 [A 6. B 3]

1 Ἄπολλον] Ἀπόλλων codd.

2 [A 9] – Herod. 3, 57-58; 4, 163-164

2 [A 6] Apolo coronado de hiedra; Baco, el adivino.

ESQUILO, fr. 86

2 [A 7] más allá de los mares, hasta los confines de la tierra
y las fuentes de la noche y el despliegue del firmamento
y el antiguo jardín de Febo.

SÓFOCLES, fr. 956

2 [A 8] Oh Baco dominador, amigo del lauro;
oh Peán Apolo, maestro de la lira.

EURÍPIDES, fr. 477

2 [A 9] Y como no eran capaces de encontrar la tumba de Orestes, enviaron una embajada al dios para preguntarle sobre el lugar en el que yacía Orestes. Y a los enviados que preguntaban por eso la Pitonisa dio esta respuesta:

Hay una Tegea en Arcadia, sita en una llanura,
donde soplan dos vientos por necesidad imperiosa,
golpe es contragolpe, calamidad sobre calamidad.

HERÓDOTO, I, 67

2 [A 6] – Lobeck I 79-80; Rohde II 60; Guthrie *Orph.* 46

2 [A 7] – DK 73B1-5; Pearson *Fragm. Soph.* III 118; Rose 135-136, 158-159; Guthrie *Orph.* 67; Nilsson I 548-549; Jones *Strab.* III 174-175; Dodds *Irr.* 161-162; KP I 445, II 1274-1275; Colli NF 19

2 [A 8] – Lobeck I 79-80; Guthrie *Orph.* 46

2 [A 9] – Nilsson I 628

2 [A 10] τοξικήν γε μὴν καὶ ἰατρικὴν καὶ μαντικὴν Ἀπόλλων ἀνηῦρεν ...

Plato, Symp. 197 a (Burnet)

2 [A 11] νῦν δὲ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν γίγνεται διὰ μανίας, θείαι μέντοι δόσει διδομένης. ἥ τε γὰρ δὴ ἐν Δελφοῖς προφῆτις αἵ τ' ἐν Δωδώνηι ἱέρειαι μανεῖσαι μὲν πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἰδίαι τε καὶ δημοσίαι τὴν Ἑλλάδα ἠργάσαντο, σωφρονοῦσαι δὲ βραχέα ἢ οὐδέν ... τόδε μὴν ἄξιον ἐπιμαρτύρασθαι, ὅτι καὶ τῶν παλαιῶν οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι οὐκ αἰσχρὸν ἡγοῦντο οὐδὲ ὄνειδος μανίαν· οὐ γὰρ ἂν τῆι καλλίστηι τέχνηι, ἧι τὸ μέλλον κρίνεται, αὐτὸ τοῦτο τοὔνομα ἐμπλέκοντες μανικὴν ἐκάλεσαν. ἀλλ' ὡς καλοῦ ὄντος, ὅταν θείαι μοίραι γίγνηται, οὕτω νομίσαντες ἔθεντο, οἱ δὲ νῦν ἀπειροκάλως τὸ ταῦ ἐπεμβάλλοντες μαντικὴν ἐκάλεσαν.

Plato, Phaedr. 244 a-c (Burnet)

2 [A 12] τῆς δὲ θείας τεττάρων θεῶν τέτταρα μέρη διελόμενοι, μαντικὴν μὲν ἐπίπνοιαν Ἀπόλλωνος

2 [A 10] – 2 [A 1. 11]

2 ἀνηῦρεν Schanz Burnet: ἀνεῦρεν codd.

2 [A 11] – 1 [A 10]: 2 [A 10. 12-15. B 1. 2]: Heracl. B 92 DK

2 γὰρ δὴ T (Oxy): γὰρ ** B: γὰρ Aristides **5** ἠργάσαντο Burnet: εἰργάσαντο codd. (Oxy) Aristides **12-13** ἐπεμβάλλοντες codd.: ἐπεμβαλόντες Aristides

2 [A 12] – 2 [A 11]: 3 [A 3. 11]

1 τεττάρων θεῶν codd.: secl. Schanz

2 [A 10] Realmente Apolo descubrió el arte del tiro con arco, la medicina y la adivinación.

PLATÓN, *Banquete* 197a

2 [A 11] Pues bien, los bienes más grandes nos llegan por medio de la locura, que se nos concede por un don divino. De hecho, la profetisa de Delfos y las sacerdotisas de Dodona, estando presas de la locura, han procurado a Grecia, tanto a los individuos como a la comunidad, incalculables beneficios, pero, estando en sus cabales, muy poco o nada. Como testimonio, es digno de mención el hecho de que, incluso entre los antiguos, los que ponían nombres a las cosas no consideraban la *manía* (= locura) como algo vergonzoso o reprobable. De no ser así, no habrían vinculado precisamente ese nombre con la más bella de las artes, la que pronostica el futuro, y no la habrían llamado *maniké* (= arte loco). Pero, porque consideraban [la locura] como algo bello, cuando nace de una disposición divina, fijaron esa denominación. En cambio, los hombres de hoy, al no entender la belleza, introdujeron una *t* y la llamaron *mantiké* (= arte adivinatoria).

PLATÓN, *Fedro* 244 a-c

2 [A 12] En cuanto a la [locura] divina, la hemos dividido en cuatro partes, refiriéndolas a cuatro dioses: la mántica (= adivinación) la atribuimos a inspiración de Apolo: la

2 [A 10] – Colli DN 41

2 [A 11] – Rohde II 68-69; Kern II 113-114; Nilsson I 174; Hackforth *Phaedr.* 56-59; Robin *Phèdre* LXXV-LXXVI, 33-34; Des Places 313; Colli DN 39-40, NF 19-21

2 [A 12] – Kern II 114; Hackforth *Phaedr.* 131; Robin *Phèdre* 71

θέντες, Διονύσου δὲ τελεστικήν, Μουσῶν δ' αὖ ποιητικήν, τετάρτην δὲ Ἀφροδίτης καὶ Ἔρωτος ...

Plato, Phaedr. 265 b (Burnet)

2 [A 13] ἱκανὸν δὲ σημεῖον ὡς μαντικὴν ἀφροσύνηι θεὸς ἀνθρωπίνηι δέδωκεν· οὐδεὶς γὰρ ἔννους ἐφάπτεται μαντικῆς ἐνθέου καὶ ἀληθοῦς, ἀλλ' ἢ καθ' ὕπνον τὴν τῆς φρονήσεως πεδηθεὶς δύναμιν ἢ διὰ νόσον, ἢ διά τινα ἐνθουσιασμὸν παραλλάξας. ἀλλὰ συννοῆσαι μὲν ἔμφρονος τά τε ῥηθέντα ἀναμνησθέντα ὄναρ ἢ ὕπαρ ὑπὸ τῆς μαντικῆς τε καὶ ἐνθουσιαστικῆς φύσεως, καὶ ὅσα ἂν φάσματα ὀφθῆι, πάντα λογισμῶι διελέσθαι ὅπηι τι σημαίνει καὶ ὅτωι μέλλοντος ἢ παρελθόντος ἢ παρόντος κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ· τοῦ δὲ μανέντος ἔτι τε ἐν τούτωι μένοντος οὐκ ἔργον τὰ φανέντα καὶ φωνηθέντα ὑφ' ἑαυτοῦ κρίνειν ...

Plato, Tim. 71 e - 72 a (Burnet)

2 [A 14] Ἀριστοτέλης δὲ ἀπὸ δυεῖν ἀρχῶν ἔννοιαν θεῶν ἔλεγε γεγονέναι ἐν τοῖς ἀνθρώποις ... ἀπὸ μὲν τῶν περὶ τὴν ψυχὴν συμβαινόντων διὰ τοὺς ἐν τοῖς ὕπνοις γινομένους ταύτης ἐνθουσιασμοὺς καὶ τὰς μαντείας. ὅταν γάρ, φησιν, ἐν τῶι ὑπνοῦν καθ' αὑτὴν γένηται ἡ ψυχή, τότε τὴν ἴδιον ἀπολα-

2 [A 13] – 1 [A 10]: 2 [A 11. 12. 14. 15. B 1. 2]: 7 [A 25]: Pind. fr. 150 Snell: Plat. Men. 99 c-d

4 διά om. Y **8** φάσματα FY: φαντάσματα cett. edd. **12** καὶ] ἢ Y

2 [A 14] – 1 [A 10]: 2 [A 11-13. 15. B 1. 2]: Cic. Div. ad Brut. 1, 30, 63

iniciática, a [inspiración de] Diónisos; la poética, a [inspiración de] las Musas; y la cuarta, a [inspiración de] Afrodita y Eros ...

PLATÓN, *Fedro* 265 b

2 [A 13] Hay un signo que muestra suficientemente que el dios ha dado la mántica a la debilidad cognoscitiva del hombre. En efecto, nadie, estando en sus cabales llega a alcanzar una adivinación inspirada por el dios y auténtica, sino que, más bien, eso sucede cuando el poder de su inteligencia se ve entorpecido por el sueño o por la enfermedad, o desviado por una posesión divina. En cambio, el individuo en posesión de sus facultades reflexiona, recordando lo que se le ha dicho en sueños o en estado de vigilia por la naturaleza adivinatoria o por el entusiasmo y reviviendo las visiones que ha tenido, y discierne con la razón dónde está el significado de las cosas y a quién le pueden indicar un mal o un bien futuro, pasado o presente. Pero el que está en trance y permanece en ese estado no tiene capacidad de valorar lo que ha visto o lo que él mismo ha dicho ...

PLATÓN, *Timeo* 71 e - 72 a

2 [A 14] Aristóteles, por su parte, decía que en los hombres el conocimiento de los dioses surge de dos principios ... Y ante todo, de lo que sucede con respecto al alma, por causa de los entusiasmos anímicos que se producen en los sueños y por las adivinaciones. Porque, según él, cuando en el sueño el alma se presenta por sí misma, recupera

2 [A 13] – Rohde II 20-21; A. E. Taylor *Comm. Tim.* 513; Rivaud *Timée* 199; Colli DN 42-43, NF 42-43

2 [A 14] – Rohde II 60-61

βοῦσα φύσιν προμαντεύεταί τε καὶ προαγορεύει τὰ μέλλοντα.

Aristoteles, De phil. fr. 12 a Ross (Sext. Emp. adv. math. 3, 20-23)

2 [A 15] κινεῖ γάρ πως πάντα τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον. λόγου δ' ἀρχὴ οὐ λόγος, ἀλλά τι κρεῖττον. τί οὖν ἂν κρεῖττον καὶ ἐπιστήμης εἴη καὶ νοῦ πλὴν θεός; ἡ γὰρ ἀρετὴ τοῦ νοῦ ὄργανον· καὶ διὰ τοῦτο, ὃ οἱ πάλαι ἔλεγον, εὐτυχεῖς καλοῦνται οἳ ἂν ὁρμήσωσι, κατορθοῦσιν ἄλογοι ὄντες, καὶ βουλεύεσθαι οὐ συμφέρει αὐτοῖς· ἔχουσι γὰρ ἀρχὴν τοιαύτην ἣ κρείττων τοῦ νοῦ καὶ τῆς βουλεύσεως (οἳ δὲ τὸν λόγον· τοῦτο δ' οὐκ ἔχουσι) καὶ ἐνθουσιασμόν· τοῦτο δ' οὐ δύνανται. ἄλογοι γὰρ ὄντες ἐπιτυγχάνουσι· καὶ τούτων φρονίμων καὶ σοφῶν ταχεῖαν εἶναι τὴν μαντικήν, καὶ μόνον οὐ τὴν ἀπὸ τοῦ λόγου δεῖ ἀπολαβεῖν, ἀλλ' οἳ μὲν δι' ἐμπειρίαν, οἳ δὲ διὰ συνήθειάν τε ἐν τῶι σκοπεῖν χρῆσθαι· τῶι θεῶι δὲ αὗται. τοῦτο καὶ εὖ ὁρᾶι καὶ τὸ μέλλον καὶ τὸ ὄν, καὶ ὧν ἀπολύεται ὁ λόγος οὗτος. διὸ οἱ μελαγχολικοὶ καὶ εὐθυόνειροι. ἔοικε γὰρ ἡ ἀρχὴ ἀπολυομένου τοῦ λόγου ἰσχύειν μᾶλλον ...

Aristoteles, Eth. Eud. 1248 a 26 - b 1 (Susemihl)

2 [A 15] – 1 [A 10]: 2 [A 11-14. B 1. 2]: Arist. Eth. Eud. 1214 a 23-24; 1225 a 27-30

3 εἴη Spengel: εἴποι Π Ald. Bekker καὶ νοῦ add. B^f Spengel **4** ὃ B^f: om. cett. **6** κατορθοῦσιν B^f: κατορθοῦν Π Ald. Bekker **8** κρείττων Ald. Susemihl: κρεῖττον M^b Bekker τῆς Π Ald.: om. Bekker Bussemaker **9** ἐνθουσιασμόν Spengel: ἐνθουσιασμοί Π Ald. Bekker **10-11** ἐπιτυγχάνουσι B^f: ἀποτυγχάνουσι Π Ald. **18** ἀπολυομένου τοῦ λόγου Spengel Rohde: ἀπολυομένους τοὺς λόγους Π Ald. Bekker

su naturaleza, y predice y profetiza el futuro.

ARISTÓTELES, *Sobre la filosofía* fr. 12 a

2 [A 15] Porque, en cierto modo, lo divino que está en nosotros modifica todas las cosas. El principio del razonamiento no es el propio razonamiento, sino algo más poderoso. Pues bien, ¿qué puede ser más poderoso que la ciencia o que la razón, sino el dios? No cabe duda que el valor es un instrumento de la razón. Por eso, los antiguos llamaban dichosos a los que llevan a buen término cualquier cosa que emprendan, aunque no posean racionalidad; pero ésos no deben tomar decisiones. De hecho, poseen un principio más poderoso que la razón y que la decisión. Pero los que poseen la razón no tienen este principio; y los que se rigen por el entusiasmo no tienen esas capacidades, porque, al estar privados de racionalidad, simplemente adivinan. Por otra parte, la capacidad adivinatoria de estos sabios debe ser directa, sin quedar asumida por el razonamiento; sólo que algunos acuden a la experiencia, mientras que otros se centran en la asiduidad de la contemplación. Pero esas cualidades pertenecen al dios. Él lo ve todo claro, el futuro, el presente y todo aquello de lo que este razonamiento se separa. Por eso, [lo ven] los melancólicos y los que sueñan la verdad. Así que este principio parece más poderoso que el razonamiento separado.

ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo* 1248 a 26 - b 1

2 [A 15] – Rohde II 60,3; Verdenius in *Unters. zur eud. Eth.* Berlin 1971, 288-291

B

2 [B 1] Lucanus, Phars. 5, 161-177 (Bourgery)

tandem conterrita uirgo
confugit ad tripodas uastisque adducta cauernis
haesit, et inuito concepit pectore numen,
quod non exhaustae per tot iam saecula rupis
spiritus ingessit uati, tandemque potitus
pectore Cirrhaeo non umquam plenior artus
Phoebados inrupit Paean mentemque priorem
expulit atque hominem toto sibi cedere iussit
pectore. bacchatur demens aliena per antrum
colla ferens uittasque dei Phoebeaque serta
erectis discussa comis per inania templi
ancipiti ceruice rotat spargitque uaganti
obstantis tripodas magnoque exaestuat igne,
iratum te, Phoebe, ferens. nec uerbere solo
uteris et stimulos flammasque in uiscera mergis:
accipit et frenos, nec tantum prodere uati
quantum scire licet.

2 [B 2] Pausanias, 1, 34, 4 (Rocha-Pereira)

χωρὶς δὲ πλὴν ὅσους ἐξ Ἀπόλλωνος μανῆναι λέγουσι τὸ

2 [B 1] – 1 [A 10]: 2 [A 11-15. B 2]: Diod. 16, 26: Plut. De def. orac. 51
2 adducta MART: abducta VG **3** inuito M: insueto AB **10** colla ferens] corda gerens Bentley **15** uteris codd.: ureris Francken stimulos UMT: stimulis VPGSQ, corr. M, Francken

2 [B 2] – 2 [A 11-15. B 1]: Heracl. B 92 DK

B

2 [B 1] Lucano, *Farsalia* 5. 161-177

Por fin, la virgen aterrorizada
buscó refugio en los trípodes, y en la resonante
caverna se detuvo; allí, su reacio pecho concibió al dios,
que infundió en la adivina el soplo de la caverna,
tibio aún, después de tantas generaciones. Y cual dueño
del círreo pecho, Peán invadió los miembros de la Fébade
con desatada potencia, veló recuerdos precedentes
y subyugó a su hálito lo humano de aquel pecho.
Frenética en su orgía, la bacante vaga sin rumbo,
arrastra por la viva roca su cuello enajenado,
arranca de sus rizos las cintas y coronas de Febo;
sus ojos se extravían en el templo vacío, su cabeza
gira en vórtice sin fin; a su paso incierto y alocado,
vacilan y saltan los trípodes, retumban las cavidades.
Su pecho estalla en fuego que abrasa la fantasía. Tú
y tu furia, Febo, la consume, la fustiga como látigo;
tus llamas, como espuelas, se hunden en sus vísceras.
Pero, aun en el delirio, sabes tú poner el freno:
de su pecho estuante, pletórico de tu divino numen,
la adivina sólo podrá manifestar a los mortales
lo que el cauce de tu inspiración le dicte.

2 [B 2] Pausanias, I, 34, 4

A excepción de aquellos que se consideraban poseídos de

2 [B 1] – Rohde II 21,2; 60-61; Francken *Luc.* I 189-190; Haskins *Luc.* 160-161

2 [B 2] – Rohde II 60,1

ἀρχαῖον, μάντεών γ' οὐδεὶς χρησμολόγος ἦν, ἀγαθοὶ δὲ ὀνείρατα ἐξηγήσασθαι ...

2 [B 3] Pausanias, 10, 32, 7 (W. H. S. Jones)

τὰ δὲ νεφῶν τέ ἐστιν ἀνωτέρω τὰ ἄκρα καὶ αἱ Θυιάδες ἐπὶ τούτοις τῶι Διονύσωι καὶ τῶι 'Απόλλωνι μαίνονται.

2 [B 4] Athenaeus, 14, 632 c (Gulick)

τὸ δ' ὅλον ἔοικεν ἡ παλαιὰ τῶν 'Ελλήνων σοφία τῆι μουσικῆι μάλιστ' εἶναι ἐνδεδεμένη. καὶ διὰ τοῦτο τῶν μὲν θεῶν 'Απόλλωνα, τῶν δὲ ἡμιθέων 'Ορφέα μουσικώτατον καὶ σοφώτατον ἔκρινον.

2 γ' Musurus: δ' β

2 [B 3] – 2 [A 6. 8]: Lucan. Phars. 5, 71-74: Paus. 10, 6, 4

2 [B 4] – 2 [A 3]
2 ἐνδεδεμένη Casaubonus Schweighäuser: δεδομένη A Kaibel Kern Gulick: δεδόσθαι CE **3-4** μουσικώτατον καὶ σοφώτατον A: σοφώτατοι ὅτι μουσικώτατοι CE μουσικώτατον ⟨ὄντα⟩ ? Kaibel

locura por acción de Apolo, en tiempos antiguos, ningún adivino pronunciaba oráculos, sino que destacaban en el arte de interpretar sueños ...

2 [B 3] PAUSANIAS, 10, 32, 7

Por encima de las nubes están las cumbres [del Parnaso] y en ellas desatan su locura las Tíades, en honor de Diónisos y de Apolo.

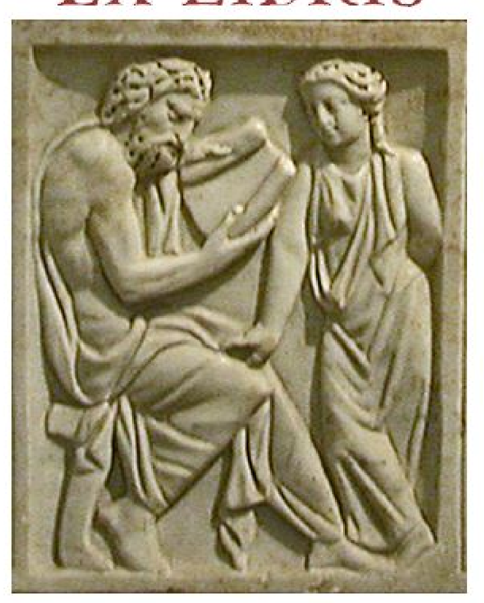
2 [B 4] ATENEO, 14, 632 c

En general, parece que la antigua sabiduría griega estaba especialmente vinculada a la música. Por eso, se pensaba que el mejor músico y el sabio por excelencia era, entre los dioses, Apolo, y entre los semidioses, Orfeo.

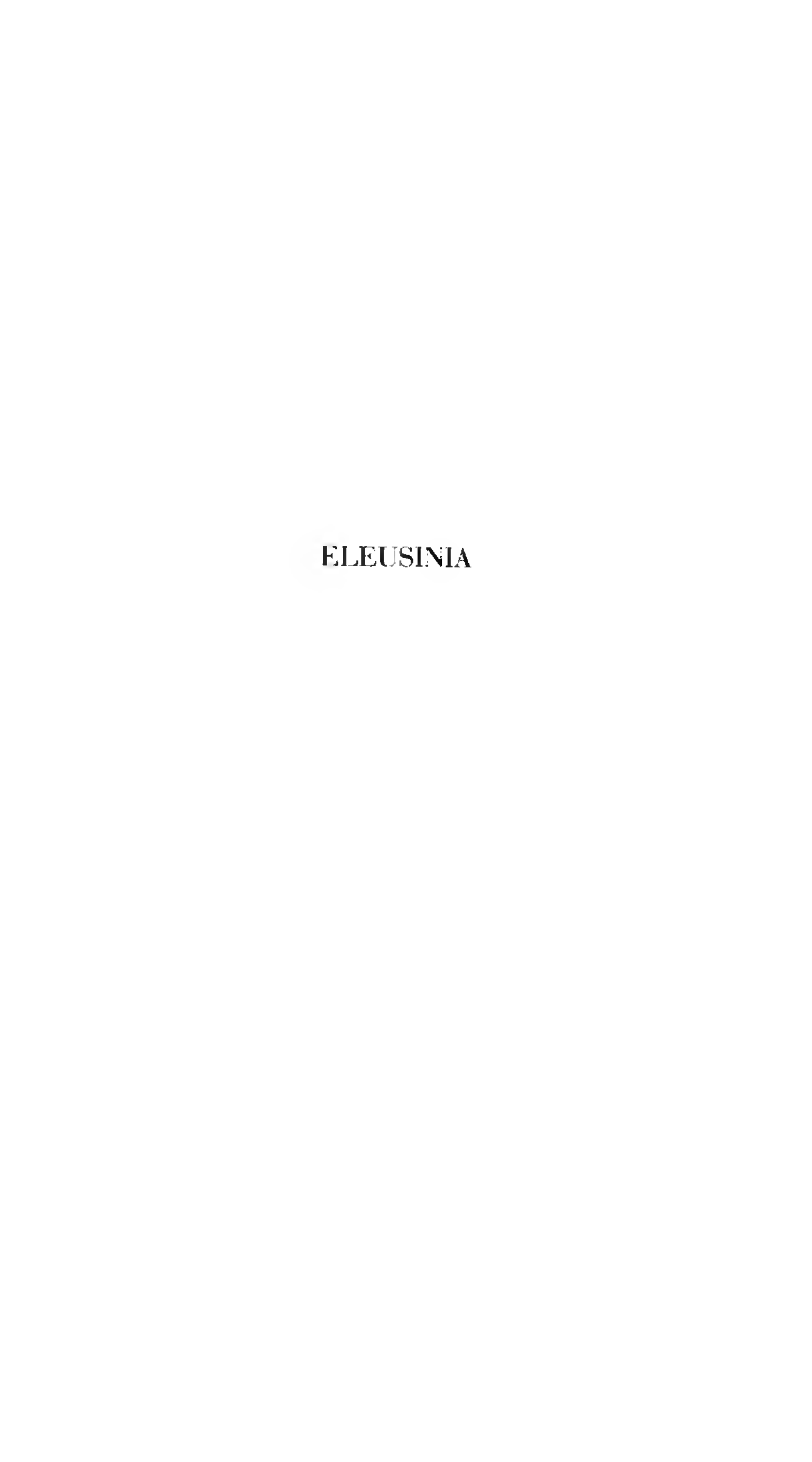
2 [B 3] – Rohde II 53.5

2 [B 4] – Kern OF 14

EX LIBRIS



ARMAUIRUMQUE



ELEUSINIA

A

3 [A 1] ... καὶ ἐπέφραδεν ὄργια πᾶσι,
Τριπτολέμωι τε Πολυξείνωι τ', ἐπὶ τοῖς δὲ Διοκλεῖ,
σεμνά, τά γ' οὔ πως ἔστι παρεξ⟨ίμ⟩εν οὔ⟨τε⟩ πυθέσθαι,
οὔτ' ἀχέειν· μέγα γάρ τι θεῶν σέβας ἰσχάνει αὐδήν.
ὄλβιος ὃς τάδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων·
ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν, ὅς τ' ἄμμορος, οὔ ποθ' ὁμοίων
αἶσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ ζόφωι εὐρώεντι.

Homerus, Hymnus ad Cererem, 476-482 (Richardson)

3 [A 2] ὄλβιος ὅστις ἰδὼν κεῖν' εἶσ' ὑπὸ χθόν'·
οἶδε μὲν βίου τελευτάν,
οἶδεν δὲ διόσδοτον ἀρχάν

Pindarus, fr. 137 Snell (Clem. Alex. Strom. 3, 3, 17)

3 [A 1] – 3 [A 2. 4. 6. 7. 9. 10. 12-15. 17. 19. 21. B 2. 4]: Emp. B 132 DK: Eur. Bacch. 73-74: Paus. 1, 38, 7
3 cf. **1 [A 11]: 3 [A 6. 8. 22]**

1 ὄργια πᾶσι Paus. Ruhnken: ὄργια καλὰ M **2** secl. Mitscherlich Richardson Càssola **3** γ' M Richardson: τ' Ilgen, edd. plerique παρεξ⟨ίμ⟩εν Matthiae: παρεξ **** (suprascr. εν) M: παρεξέμεν Ruhnken οὔτε πυθέσθαι olim M (Goodwin): πυθέσθαι add. m **4** οὔτ' ἀχέειν M: οὔτε χανεῖν Mitscherlich Nilsson: ἰαχεῖν ? Richardson σέβας Cobet Goodwin: σ***σ M ut vid.: ἄχος m: ἄγος Valckenaer

3 [A 2] – 3 [A 1. 4. 7. 9. 10. 12-15. 17. 19. 21. B 2. 4]: 4 [A 8]: Emp. B 132 DK: Eur. Bacch. 73-74
2 cf. **3 [A 18]**

1 κεῖν' εἶσ' Teuffel: ἐκεῖνα κοινὰ εἰς codd.: ἐκεῖνα κοίλαν εἶσιν Heinsius Lobeck **3** διόσδοτον Sylburg: διὸς δοτὸν codd.

A

3 [A 1] ... y [Deméter] mostró los ritos orgiásticos a todos,
a Triptólemo y a Polixeno, y también a Diocles,
los ritos sacros que no se pueden transgredir ni aprender,
ni siquiera proferir, porque un gran respeto hacia los dioses entrecorta la voz.
Dichoso, entre los habitantes de la tierra, el que ha visto estas cosas:
pero el no iniciado en los ritos sacros, el que no ha tenido esta suerte, no tendrá igual
destino, una vez muerto, en las húmedas y mohosas tinieblas inferiores.

HOMERO, *Himno a Deméter* 476-482

3 [A 2] Dichoso el que entra bajo la tierra, después de haber visto estas cosas;
conoce el fin de la vida,
y conoce su principio, el que le dio Zeus.

PÍNDARO, fr. 137

3 [A 1] – Rohde I 288-289; Norden 100,1; Foucart 358-362; Kern II 198; Nilsson I 660-661; Des Places 214; Graf 79-80, 183-184; Richardson HHD 134; 302-315; Càssola IO 74-77; 484-485; Böhme 408,101

3 [A 2] – Lobeck I 69; Rohde I 290; Norden 100,1; Foucart 362; Kern II 194; Nilsson I 661; Turyn *Pind.* 335-336; Graf 79-80

3 [A 3] ἦρα χαλκοκρότου πάρεδρον
Δαμάτερος ἀνίκ' εὐρυχαίταν
ἄντειλας Διόνυσον ...

Pindarus, Isthm. 7, 3-5 (Snell-Maehler)

3 [A 4] ὡς τρισόλβιοι
κεῖνοι βροτῶν, οἳ ταῦτα δερχθέντες τέλη
μόλωσ' ἐς Ἅιδου· τοῖσδε γὰρ μόνοις ἐκεῖ
ζῆν ἔστι, τοῖς δ' ἄλλοισι πάντ' ἐκεῖ κακά.

Sophocles, fr. 837 Pearson (Plut. de audiend. poet. 4, 21 f)

3 [A 5] πολυώνυμε, Καδμείας ἄγαλμα νύμφας
καὶ Διὸς βαρυβρεμέτα
γένος, κλυτὰν ὃς ἀμφέπεις
Ἰταλίαν, μέδεις δὲ
παγκοίνοις Ἐλευσινίας
Δηοῦς ἐν κόλποις, ὦ Βακχεῦ

Sophocles, Ant. 1115-1121 (Pearson)

3 [A 3] – 2 [A 12]: 3 [A 5. 11]: Schol. Pind. Isthm. 7, 3: Eust. Thess. Epist. 3, 309, 69

1 ἦρα B: ἦ ῥα D

3 [A 4] – 3 [A 1. 2. 7. 9. 10. 12-15. 17. 19. 21. B 2. 4]: 4 [A 8]: Emp. B 132 DK: Eur. Bacch. 73-74
3 cf. **3 [A 9,7]**

1 τρισόλβιοι codd. Pearson: τρὶς ὄλβιοι Nauck 3 μόνοις ἐκεῖ codd.: μόνοισιν εὖ coni. R. Prinz 4 πάντ' ἐκεῖ κακά codd.: πάντα δὴ κακά Herwerden: πάντ' ἔχει κακά Pearson

3 [A 5] – 2 [A 12]: 3 [A 3. 11]

1 Καδμείας] Καδμεΐας Dindorf ἄγαλμα νύμφας Nauck: νύμφας ἄγαλμα codd. Dain 4 Ἰταλίαν] Ἰταλείαν L: Ἰκαρίαν Unger 5 παγκοίνοις rec. Σ: παγκοίνους L rec.: παγκοίνου A rec. 6 ὦ om. T

3 [A 3] ... Tal vez cuando al que se sienta al lado de Deméter, la de broncíneos platillos, al dios de ondulante cabellera, Diónisos, ensalzaste ...?

PÍNDARO, *Ístmicas*, 7, 3-5

3 [A 4] Triplemente dichosos
aquellos de entre los mortales que, habiendo visto
estos misterios,
entran en el Hades; sólo a ellos, allí,
se les concede la vida, mientras que para los otros,
allí, todo son males.

SÓFOCLES, fr. 837

3 [A 5] Tú, el de infinitos nombres, gloria de la esposa hija
de Cadmo,
y del altitonante Zeus
vástago, que proteges a la ilustre
Italia y dominas
en los valles comunales
de Deméter Eleusina, oh Baco.

SÓFOCLES, *Antígona* 1115-1121

3 [A 3] – Lobeck I 150; Foucart 452; Guthrie *Orph.* 123, 147; Turyn *Pind.* 217; Graf 40-78

3 [A 4] – Lobeck I 69; Rohde I 290; 294,2; Foucart 362; Pearson *Fragm. Soph.* III 52-53; Kern II 195; Nilsson I 661; Des Places 214; Graf 79

3 [A 5] – Dain-Mazon *Ant.* 114; Graf 51; Pugliese-Carratelli 1974, 143

3 [A 6] ἢ λαμπάσιν ἀκταῖς,
οὗ πότνιαι σεμνὰ τιθηνοῦνται τέλη
θνατοῖσιν, ὧν καὶ χρυσέα
κλῄς ἐπὶ γλώσσαι βέβακε
προσπόλων Εὐμολπιδᾶν.

Sophocles, Oed. Col. 1049-1053 (Pearson)

3 [A 7] μάχηι · τὰ μυστῶν δ' ὄργι' εὐτύχησ' ἰδών.

Euripides, Herc. 613 (Murray)

3 [A 8] ἄρρητος κόρη

Euripides, fr. 63 Nauck (Hesych. 1, 289: ἡ Περσεφόνη)

3 [A 9] χωρῶμεν εἰς πολυρρόδους
λειμῶνας ἀνθεμώδεις,
τὸν ἡμέτερον τρόπον,
τὸν καλλιχορώτατον,
παίζοντες, ὃν ὄλβιαι
Μοῖραι ξυνάγουσιν.

μόνοις γὰρ ἡμῖν ἥλιος
καὶ φέγγος ἱλαρόν ἐστιν,

3 [A 6] – 1 [A 11]: 3 [A 1,3. 8. 22]
4 cf. Aesch. fr. 316 TGF

2 σεμνὰ Valckenaer: σεμναὶ codd. **4** κλῄς] κλη**ῄς L: κληὶς Φ

3 [A 7] – 3 [A 1. 2. 4. 9. 10. 12-15. 17. 19. 21. B 2. 4]

3 [A 8] – 1 [A 11]: 3 [A 1,3. 6. 22]: Eur. Hel. 1306-1307 (πόθωι τᾶς ἀποιχομένας ἀρρήτου κούρας): Carcinus fr. 5,1 (TGF 799)

3 [A 9] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 10. 12-15. 17. 19. 21. B 2. 4]
7 cf. **3 [A 4,3]** **8** cf. **3 [A 17,5. 19,2. 21,6. B 4]**

1 χωρῶμεν R: ἡμιχ*χωρῶμεν VΦ **8** ἱλαρόν Φ: ἱερόν RV

3 [A 6] o en orillas iluminadas por antorchas,
donde las amas alimentan sacrosantos misterios
para los mortales, y cuya áurea
llave se ha establecido sobre la lengua
de los sacerdotes Eumólpidas.

SÓFOCLES, *Edipo en Colono* 1049-1053

3 [A 7] ¡A la lucha! Aunque yo, por suerte, he podido
presenciar los ritos secretos de los iniciados.

EURÍPIDES, *Heracles* 613

3 [A 8] ... Kore, la innombrable ...

EURÍPIDES, fr. 63 (Perséfone)

3 [A 9] Avancemos por los floridos prados
cuajados de rosas,
bailando a nuestra manera
la más sublime de las
danzas, por las dichosas
Moiras presidida.

A nosotros solos nos sonríe el sol
y el resplandor de las antorchas,

3 [A 6] – Kern II 194-195; Graf 33

3 [A 7] – Wilamowitz *Herakles*, Berlin 1889, II 164; Foucart 389; Nilsson I 674; Parmentier-Grégoire *Hér.* 44; Graf 102, 143

3 [A 9] – Van Daele *Aristoph.* IV 107; Graf 82, 141

ὅσοι μεμυήμεθ' εὐ-
σεβῆ τε διήγομεν
τρόπον περὶ τοὺς ξένους
καὶ τοὺς ἰδιώτας.

Aristophanes, Ran. 448-459 (Coulon)

3 [A 10] a ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐρωτικὰ ἴσως, ὦ Σώκρατες, κἂν σὺ μυηθείης· τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά, ὧν ἕνεκα καὶ ταῦτα ἔστιν, ἐάν τις ὀρθῶς μετίηι, οὐκ οἶδ' εἰ οἷός τ' ἂν εἴης.

b πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης κατόψεταί τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν, τοῦτο ἐκεῖνο, ὦ Σώκρατες, οὗ δὴ ἕνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν ... οὐδ' αὖ φαντασθήσεται αὐτῶι τὸ καλὸν οἷον πρόσωπόν τι ... οὐδέ τις λόγος οὐδέ τις ἐπιστήμη ... ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν ...

Plato, Symp. 209 e - 210 a, 210 e - 211 b (Burnet)

3 [A 11] ... ὅθεν δὴ καθαρμῶν τε καὶ τελετῶν τυχοῦσα ἐξάντη ἐποίησε τὸν ἑαυτῆς μετέχοντα πρός τε τὸν παρόντα καὶ τὸν ἔπειτα χρόνον, λύσιν τῶι ὀρθῶς

11 περὶ RS: περί τε VΦ

3 [A 10] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 12-15. 17. 19. 21. B 2. 4]
5 ἐξαίφνης cf. **3 [A 17,5]**

8 αὐτῶι] αὐτὸ W

3 [A 11] – 2 [A 12]: 3 [A 3. 5]
1-2 cf. **3 [A 18]**

1 δὴ T: om. B **2** ἑαυτῆς μετέχοντα Herwerden: ἑαυτῆς ἔχοντα BT: αὐτὴν ἔχοντα Aristides: ἑαυτῆς secl. Burnet

a los que estamos iniciados
y hemos tenido un piadoso
comportamiento con los extranjeros
y con nuestros conciudadanos.

ARISTÓFANES, *Las ranas* 448-459

3 [A 10] a Pues bien, querido Sócrates, tal vez tú también puedas ser iniciado en esta doctrina del amor: pero llegar al grado más perfecto de la contemplación mistérica, que es la meta de todo lo dicho —con tal de que se sigua el camino justo—, no sé si serás capaz de alcanzarlo.

b ... ése tal, llegado al término de la disciplina amorosa, percibirá de repente algo muy bello, de carácter maravilloso; precisamente, querido Sócrates, aquello por lo que cobran sentido los sufrimientos precedentes ... Es más, esa belleza no se le manifestará con la figura de un ... rostro, ni como un discurso o un conocimiento ..., sino en sí misma, por sí misma, y consigo misma, simple y eterna ...

PLATÓN, *Banquete* 209 e - 210 a, 210 e - 211 b

3 [A 11] ... de ese modo, la locura, a base de purificaciones y de iniciaciones, libró del peligro en el presente y en el futuro al que de ella participaba, procurando la

3 [A 10] – Lobeck I 128; Rohde II 284,1; Colli PHK 216-217; Robin *Banquet* 67, 69

3 [A 11] – Rohde II 51; Hackforth *Phaedr.* 57; G. J. De Vries *Comm. Phaedr.*, Amsterdam 1969, 117-118

μανέντι τε καὶ κατασχομένωι τῶν παρόντων κακῶν εὑρομένη.

Plato, Phaedr. 244 e - 245 a (Burnet)

3 [A 12] πολλαὶ μὲν οὖν καὶ μακάριαι θέαι τε καὶ διέξοδοι ἐντὸς οὐρανοῦ, ἃς θεῶν γένος εὐδαιμόνων ἐπιστρέφεται πράττων ἕκαστος αὐτῶν τὸ αὑτοῦ, ἕπεται δὲ ὁ ἀεὶ ἐθέλων τε καὶ δυνάμενος· φθόνος γὰρ ἔξω θείου χοροῦ ἵσταται. ὅταν δὲ δὴ πρὸς δαῖτα καὶ ἐπὶ θοίνην ἴωσιν, ἄκραν ἐπὶ τὴν ὑπουράνιον ἁψῖδα πορεύονται πρὸς ἄναντες ... ἔνθα δὴ πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῆι πρόκειται. αἱ μὲν γὰρ ἀθάνατοι καλούμεναι, ἡνίκ' ἂν πρὸς ἄκρωι γένωνται, ἔξω πορευθεῖσαι ἔστησαν ἐπὶ τῶι τοῦ οὐρανοῦ νώτωι, στάσας δὲ αὐτὰς περιάγει ἡ περιφορά, αἱ δὲ θεωροῦσι τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ.

Plato, Phaedr. 247 a-c (Burnet)

3 [A 13] πᾶσαι δὲ πολὺν ἔχουσαι πόνον ἀτελεῖς τῆς τοῦ ὄντος θέας ἀπέρχονται, καὶ ἀπελθοῦσαι τροφῆι δοξαστῆι χρῶνται. οὗ δ' ἕνεχ' ἡ πολλὴ σπουδὴ τὸ ἀληθείας ἰδεῖν πεδίον οὗ ἐστιν, ἥ τε δὴ προσήκουσα ψυχῆς τῶι ἀρίστωι νομὴ ἐκ τοῦ ἐκεῖ λει-

3 [A 12] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 13-15. 17. 19. 21. B 2. 4]

2 εὐδαιμόνων BT Syrianus Damascius: καὶ δαιμόνων Badham: εὐδαιμόνως Schanz 5 θείου χοροῦ B Alexander: χοροῦ θείου T 6 καὶ B: τε καὶ T [1]ἐπὶ om. Proclus [2]ἐπὶ T Proclus: ὑπὸ B ὑπουράνιον B Proclus: ὑπουρανίαν W: οὐράνιον T 11 νώτωι στάσας Proclus: νώτωι*στάσας T: νώτωι ἱστάσας B 12 θεωροῦσι corr. Ven. 189: θεωροῦσαι BT

3 [A 13] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 12. 14. 15. 17. 19. 21. B 2. 4]

3 οὗ δ' ἕνεχ' ἡ corr. D: οὐδὲν ἔχει B: οὗ δὴ ἕνεχ' ἡ T 4 οὗ secl. Madvig

liberación de los males al que realmente estaba poseído por ella.

PLATÓN, *Fedro* 244 e - 245 a

3 [A 12] Pues bien, en el interior del cielo hay multitud de visiones beatíficas, y también hay senderos que lo atraviesan, por donde circula la raza de los dioses bienaventurados, cada cual cumpliendo su misión, y sólo les sigue el que quiere y puede: porque en el coro divino no hay envidia. Cada vez que van a un banquete de fiesta, toman una escarpada pendiente que lleva a la cumbre de la bóveda bajo el cielo ... Allí le espera al alma el dolor y la agonía suprema. Pero las [almas] que se llaman inmortales, llegadas a la cumbre, traspasan el límite y se paran sobre el filo del cielo, donde un torbellino las mantiene en pie mientras contemplan lo que está fuera del cielo.

PLATÓN, *Fedro* 247 a-c

3 [A 13] Y todas [las almas], presas de un gran dolor, se alejan de la contemplación de lo que existe, sin haber sido iniciadas; así que se marchan y se nutren con el manjar de la opinión. Pero la causa del gran tormento por descubrir dónde está la llanura de la verdad es que el pábulo que conviene a la parte mejor del alma

3 [A 12] – Colli PHK 209, FE 207-208; De Vries *cit.* 133-136

3 [A 13] – De Vries *cit.* 140-142

μῶνος τυγχάνει οὖσα, ἥ τε τοῦ πτεροῦ φύσις, ὧι ψυχὴ κουφίζεται, τούτωι τρέφεται.

Plato, Phaedr. 248 b-c (Burnet)

3 [A 14] τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τελούμενος, τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται. ἐξιστάμενος δὲ τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων καὶ πρὸς τῶι θείωι γιγνόμενος, νουθετεῖται μὲν ὑπὸ τῶν πολλῶν ὡς παρακινῶν, ἐνθουσιάζων δὲ λέληθε τοὺς πολλούς.

Plato, Phaedr. 249 c-d (Burnet)

3 [A 15] κάλλος δὲ τότ' ἦν ἰδεῖν λαμπρόν, ὅτε σὺν εὐδαίμονι χορῶι μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θέαν, ἑπόμενοι μετὰ μὲν Διὸς ἡμεῖς, ἄλλοι δὲ μετ' ἄλλου θεῶν, εἶδόν τε καὶ ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἣν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, ἣν ὠργιάζομεν ὁλόκληροι μὲν αὐτοὶ ὄντες καὶ ἀπαθεῖς κακῶν ὅσα ἡμᾶς ἐν ὑστέρωι χρόνωι ὑπέμενεν, ὁλόκληρα δὲ καὶ ἁπλᾶ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα φάσματα μυούμενοί τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῆι καθαρᾶι, καθαροὶ ὄντες καὶ ἀσήμαντοι τούτου ὃ νῦν δὴ σῶμα περιφέροντες ὀνομάζομεν, ὀστρέου τρόπον δεδεσμευμένοι.

Plato, Phaedr. 250 b-c (Burnet)

3 [A 14] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 12. 13. 15. 17. 19. 21. B 2. 4]
1 ὑπομνήμασιν cf. **4 [A 62-64]**

3 [A 15] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 12-14. 17. 19. 21. B 2. 4]
8 ἀτρεμῆ cf. Parm. B 1,29; 8,4 DK

4 τῶν B: om. T ἣν recc.: ἢ B: ἧι T **5** ὠργιάζομεν W: ὀργιάζομεν BT **9** αὐγῆι T: αυτηι B **10** ἀσήμαντοι] fort. ἀπήμαντοι H. Richards νῦν δὴ T: νῦν B **11** δεδεσμευμένοι T: δεδεσμευμένον B

procede del prado superior y de él se nutre la naturaleza de las alas con las que el alma es capaz de elevarse.

PLATÓN, *Fedro* 248 b-c

3 [A 14] Pues bien, un hombre que use correctamente tales capacidades rememorativas y que no deje de iniciarse en los misterios más sublimes, es el único verdaderamente perfecto. El caso es que, por apartarse de las preocupaciones humanas y prestar atención a lo divino, la mayoría le tendrá por un insensato, pero es que esa mayoría no se da cuenta de que está poseído por un dios.

PLATÓN, *Fedro* 249 c-d

3 [A 15] Entonces se podía ver una belleza resplandeciente, cuando nosotros, con el coro de los bienaventurados y formando parte del cortejo de Zeus, mientras que otros seguían a otro dios, tuvimos esta deliciosa visión divina y éramos iniciados en la que se puede llamar la más dichosa de las iniciaciones. La celebrábamos como ya perfectos y sustraídos a los males que nos esperaban en el futuro, viendo y contemplando en toda su plenitud apariciones perfectas, simples, tranquilizantes y dichosas. Éramos puros y no estábamos sellados en esta tumba que llevamos con nosotros y que llamamos cuerpo, al que estamos indisolublemente ligados como la ostra a su concha.

PLATÓN, *Fedro* 250 b-c

3 [A 14] – Rohde II 283,3; 290,5; Colli PHK 207-208; De Vries *cit.* 146-147

3 [A 15] – Rohde II 279,1; 284,1; 289,4; Foucart 214; Colli PHK 207, 210; De Vries *cit.* 150-152

3 [A 16] ὕστερον δὲ δὴ κατιὼν οἴκαδε Δίων ἀδελφὼ δύω προσλαμβάνει Ἀθήνηθεν, οὐκ ἐκ φιλοσοφίας γεγονότε φίλω, ἀλλ' ἐκ τῆς περιτρεχούσης ἑταιρίας ταύτης τῆς τῶν πλείστων φίλων, ἣν ἐκ τοῦ ξενίζειν τε καὶ μυεῖν καὶ ἐποπτεύειν πραγματεύονται ...

Plato, Epist. VII 333 d-e (Burnet)

3 [A 17] οὔκουν ἐμόν γε περὶ αὐτῶν ἔστιν σύγγραμμα οὐδὲ μήποτε γένηται· ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστιν ὡς ἄλλα μαθήματα, ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν ἐξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῆι ψυχῆι γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει.

Plato, Epist. VII 341 c-d (Burnet)

3 [A 18] ... καὶ τὴν τελετήν, ἧς οἱ μετασχόντες περί τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχουσιν ...

Isocrates, Panegyr. 28 (Benseler-Blass)

3 [A 16] – 1 κατιὼν] κατιὼν δὲ O   **3** φίλω O²: om. AO

3 [A 17] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 12-15. 19. 21. B 2. 4]: Plat. Epist. VII 343 d - 344 b
5 ἐξαίφνης cf. **3 [A 10,5]**   οἷον ... φῶς cf. **3 [A 9,8. 19,2. 21,6. B 4]**

3 ἄλλα] τὰ ἄλλα Clem.   ἐκ om. Clem.   **5** πηδήσαντος A²O² Eus.: πηλήσαντος AO

3 [A 18] – 3 [A 2,2. 11,1-2]

1 μετασχόντες ΓΕ: μετέχοντες vulg.   **3** ἡδίους τὰς ἐλπίδας] ἡδίστους ἐλπίδας ΓΕ

3 [A 16] Más tarde, de vuelta a casa, Dión llevó consigo desde Atenas a dos hermanos que se habían hecho amigos suyos no precisamente por la filosofía, sino por esa camaradería que suele surgir entre casi todos los amigos y que se consolida tanto por lazos de hospitalidad como por la participación en los misterios y en la iniciación suprema ...

PLATÓN, *Séptima carta* 333 d-e

3 [A 17] Desde luego que yo no he escrito nada sobre esas cosas, y nunca lo escribiré; porque este conocimiento no es en modo alguno comunicable, como lo son otros, sino que sólo después de una intensa familiaridad con el objeto y después de haber convivido largo tiempo con él, de repente —como luz que brota de una llama palpitante— surge en el espíritu y él mismo se alimenta de sus propias virtualidades.

PLATÓN, *Séptima carta* 341 c-d

3 [A 18] ... y en cuanto a la iniciación, los que toman parte en ella abrigan unas esperanzas más satisfactorias con respecto al fin de la vida y con relación a cualquier época ...

ISÓCRATES, *Panegírico* 28

3 [A 16] – Lobeck I 29; F. Novotný *Plat. Epist.*, Brno 1930, 187; Souilhé *Lettres* 40-41

3 [A 17] – Colli PHK 240-242; Novotný *cit.* 217-218

3 [A 18] – Lobeck I 69-70; Foucart 363; Kern II 195; Graf 182

3 [A 19] ἡ δὲ τοῦ νοητοῦ καὶ εἰλικρινοῦς καὶ ἁγίου νόησις ὥσπερ ἀστραπὴ διαλάμψασα τῆς ψυχῆς ἅπαξ ποτὲ θιγεῖν καὶ προσιδεῖν παρέσχε. διὸ καὶ Πλάτων καὶ Ἀριστοτέλης ἐποπτικὸν τοῦτο τὸ μέρος τῆς φιλοσοφίας καλοῦσιν, καθ' ὅσον οἱ ... θιγόντες ἁπλῶς τῆς περὶ αὐτὸ καθαρᾶς ἀληθείας οἷον ἐν τελετῆι τέλος ἔχειν φιλοσοφίας νομίζουσι.

Aristoteles, Eud. fr. 10 Ross (Plut. De Is. et Osir. 382 d-e [77, 4-11 Griffiths])

3 [A 20] ... ὧν τὸν βίον μύησιν ὄντα καὶ τελετὴν τελειοτάτην εὐθυμίας δεῖ μεστὸν εἶναι καὶ γήθους ... εἶτ' ἐκεῖ μὲν εὔφημοι καθήμεθα κοσμίως· οὐδεὶς γὰρ ὀδύρεται μυούμενος ...

Aristoteles, De phil. fr. 14 Ross (Plut. De tranquill. 477 c-e)

3 [A 21] a καθάπερ Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς τελουμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν, ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, δηλονότι γενομένους ἐπιτηδείους.

b ... τὸ διδακτικὸν καὶ τὸ τελεστικόν. τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἀκοῆι τοῖς ἀνθρώποις παραγίγνεται, τὸ δὲ δεύτερον αὐτοῦ παθόντος τοῦ νοῦ τὴν ἔλλαμψιν· ὃ δὴ καὶ μυστηριῶδες Ἀριστοτέλης ὠνόμασε καὶ ἐοικὸς ταῖς Ἐλευσινίαις (ἐν ἐκείναις γὰρ τυπού-

3 [A 19] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 12-15. 21. B 2. 4]
2 ὥσπερ ... διαλάμψασα cf. **3 [A 9,8. 17,5. 21,6. B 4]** **3,6** θιγεῖν, θιγόντες cf. Colli *Organon*, Bari 1970, III 770-773

3 [A 20] – 3 [A 19. 21]: Sen. Quaest. nat. 7, 30

3 [A 21] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 12-15. 19. B 2. 4]
6 ἔλλαμψιν cf. **3 [A 9,8. 17,5. 19,2. B 4]**

3 [A 19] Y la intuición de lo cognoscible, de lo simple y de lo sagrado, que atraviesa el alma como con el brillo de un relámpago, permitió en un cierto momento el contacto y la contemplación, aunque no fuera más que una sola vez. Por eso, Platón y Aristóteles llaman «epóptica» a esta parte de la filosofía, en cuanto que aquellos ... que han tocado directamente la verdad pura en relación con ese objeto creen haber llegado al término de la filosofía, como en una iniciación.

ARISTÓTELES, *Eudemo* fr. 10

3 [A 20] ... aquellos cuya vida, por ser participación en los misterios e iniciación consumada, debe estar llena de satisfacción y de felicidad ... Después nos sentaremos aquí abajo en religioso silencio y con toda dignidad; porque nadie se lamenta de ser iniciado ...

ARISTÓTELES, *Sobre la filosofía* fr. 14

3 [A 21] **a** ... como sostiene Aristóteles, que los iniciados no deben aprender otra cosa, sino experimentar una emoción y quedarse en un determinado estado, evidentemente después de haber sido capacitados para eso.

b ... lo que pertenece a la enseñanza y lo que se refiere a la iniciación. Porque lo primero se hace presente al hombre a través del oído, pero lo segundo sólo cuando la mente experimenta una súbita iluminación; eso lo llamó Aristóteles mistérico y semejante a las inicia-

3 [A 19] – Lobeck I 126-127; Des Places 213; Griffiths 242-243, 562-563

3 [A 21] – Foucart 416-417; Nilsson I 654,1; Des Places 213; Graf 57,41

μενος ὁ τελούμενος τὰς θεωρίας ἦν, ἀλλ' οὐ διδασκόμενος).

Aristoteles, De phil. fr. 15 Ross (Synes. Dio 10, 48 a: Mich. Psell. Schol. ad Joh. Climac. 6, 171 [Bidez])

3 [A 22] ὃ δὲ πράττει ἀγνοήσειεν ἄν τις, οἷον ... ἢ οὐκ εἰδέναι ὅτι ἀπόρρητα ἦν, ὥσπερ Αἰσχύλος τὰ μυστικὰ ...

Aristoteles, Eth. Nic. 1111 a 8-10 (Bywater)

3 [A 22] – 1 [A 11]: 3 [A 1,3. 6. 8]

1-3 om. Marc. Ven. 213

ciones de Eleusis (porque en ellas el iniciado quedaba marcado con respecto a las visiones, pero no recibía una enseñanza).

ARISTÓTELES, *Sobre la filosofía* fr. 15

3 [A 22] Pero podría ser que uno ignorara lo que hace, por ejemplo ..., o que no supiera que se trataba de secretos incomunicables, como decía Esquilo a propósito de los misterios ...

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* 1111 a 8-10

3 [A 22] – Lobeck I 76-78; Foucart 360-361; Rackham *Nic. Eth.* (1956) 124-125

B

3 [B 1] Philodamus Scarpheus, 27-36 Diehl (Inscr. Delph. ed. H. Weil. *Bull. Corr. Hell.* 19 [1895] 393 sqq.)

[νυκτιφ]αὲς δὲ χειρὶ πάλ-
λων δ[έμ]ας ἐνθέοις [σὺν οἴσ]-
τροις ἔμολες μυχοὺς ['Ελε]υ-
σῖνος ἀν' [ἀνθεμώ]δεις ⟨:⟩
εὐοῖ ὦ 'Ιόβακχ', ὦ ἰ[ὲ Παι]άν·
[ἔθνος ἔ]ν[θ'] ἅπαν 'Ελλάδος
γᾶς ἀ[μφὶ ἐ]ννaέταις [φίλιον] ἐπ[όπ]ταις
ὀργίων ὁσ[ίων "Ια]κ-
χον [κλεΐει σ]ε. βροτοῖς πόνων
ὤιξ[ας δ' ὅρ]μον [ἄλυπον].

3 [B 2] Cicero, De leg. 2, 14, 36 (De Plinval)

... tum nihil melius illis mysteriis, quibus ex agresti immanique uita exculti ad humanitatem et mitigati sumus, initiaque, ut appellantur, ita re uera principia uitae cognouimus, neque solum cum laetitia uiuendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi.

3 [B 3] Strabo, 10, 3, 10 (H. L. Jones)

οἱ μὲν οὖν Ἕλληνες οἱ πλεῖστοι τῶι Διονύσωι προσέθεσαν καὶ τῶι Ἀπόλλωνι καὶ τῆι Ἑκάτηι καὶ ταῖς Μούσαις καὶ Δήμητρι, νὴ Δία, τὸ ὀργιαστικὸν πᾶν καὶ τὸ βακχικὸν καὶ τὸ χορικὸν καὶ τὸ περὶ τὰς τελετὰς μυστικόν, Ἴακχόν

3 [B 1] – **1-2** suppl. Diels **2** ad δέμας contulit Diels Parm. 8,55; 8,59: Emp. 37,1; 62,7; 100,11 **3-4** cf. Aristoph. Ran. 449 **9-10** cf. Diog. Laert. 4, 48

3 [B 2] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 12-15. 19. 21. B 4]

3 [B 3] - 1 [A 3]: 2 [A 6. 8. 12. B 3]: 3 [A 3. 5. 11. B 1]
3 νὴ Δία] καὶ Διὶ Tzschucke Corais

B

3 [B 1] Filodemo, 27-36

Y blandiendo en mano un objeto
que ilumina la noche, con una pasión
frenética llegaste a los rincones
floridos de Eleusis.
¡Hurra, Yobaco! ¡Hurra, Peán!
Allí, el pueblo entero de Grecia
y de la tierra circundante, como protector
de los iniciados en los ritos sacros
te aclama, oh Yaco. A los mortales has abierto
un refugio para el sufrimiento, un puerto sin dolor.

3 [B 2] Cicerón, *Sobre las leyes* 2, 14, 36

... y por una parte, nada mejor que aquellos misterios, que nos arrancaron de una vida primitiva y bárbara y nos han llevado a un humanismo culto y refinado, y por otra parte, las iniciaciones, como suelen llamarse. Así hemos podido conocer realmente los principios de la vida, y hemos recibido un modo de comportarnos que nos hace vivir no sólo con alegría, sino con una mejor esperanza en la muerte.

3 [B 3] Estrabón, 10, 3, 10

Pues bien, la mayoría de los griegos atribuyó a Dióniso y a Apolo y a Hécate y a las Musas y a Demetér —¡voto a Zeus!— todas la manifestaciones orgiásticas y báquicas, las danzas corales y la esfera mística,

3 [B 1] – Rohde I 284; Diels *SBBA* 1896, 457 sgg.; Foucart 450-452; Powell *CQ* 9 (1915), 288; Weil PW V 104; Wilamowitz, *Griech. Verskunst*, Darmstadt ³1975 (1921), 242, 343

3 [B 2] – Lobeck I 73-74; Kern II 196

3 [B 3] – Rohde I 284; Foucart 325; Jones *Strab.* V 94-95

τε καὶ τὸν Διόνυσον καλοῦσι καὶ τὸν ἀρχηγέτην τῶν μυστηρίων, τῆς Δήμητρος δαίμονα· δενδροφορίαι τε καὶ χορεῖαι καὶ τελεταὶ κοιναὶ τῶν θεῶν εἰσι τούτων· αἱ δὲ Μοῦσαι καὶ ὁ 'Απόλλων, αἱ μὲν τῶν χορῶν προεστᾶσιν, ὁ δὲ καὶ τούτων καὶ τῶν κατὰ μαντικήν.

3 [B 4] a Plutarchus, fr. 178 Sandbach (Stob. Flor. 4, 52, 49)

τότε δὲ πάσχει πάθος οἷον οἱ τελεταῖς μεγάλαις κατοργιαζόμενοι. διὸ καὶ τὸ ῥῆμα τῶι ῥήματι καὶ τὸ ἔργον τῶι ἔργωι τοῦ τελευτᾶν καὶ τελεῖσθαι προσέοικε. πλάναι τὰ πρῶτα καὶ περιδρομαὶ κοπώδεις καὶ διὰ σκότους τινὲς ὕποπτοι πορεῖαι καὶ ἀτέλεστοι· εἶτα πρὸ τοῦ τέλους αὐτοῦ τὰ δεινὰ πάντα, φρίκη καὶ τρόμος καὶ ἱδρὼς καὶ θάμβος· ἐκ δὲ τούτου φῶς τι θαυμάσιον ἀπήντησεν καὶ τόποι καθαροὶ καὶ λειμῶνες ἐδέξαντο, φωνὰς καὶ χορείας καὶ σεμνότητας ἀκουσμάτων ἱερῶν καὶ φασμάτων ἁγίων ἔχοντες.

b Apuleius, Metam. 11, 23 (van der Vliet)

accessi confinium mortis et calcato Proserpinae limine per omnia uectus elementa remeaui. nocte media uidi solem candido coruscantem lumine. deos inferos et deos superos accessi coram et adoraui de proxumo.

c Dio Chrysostomus, Or. 12, (208, 4-6 Dindorf-De Budé)

... πολλὰ μὲν ὁρῶντα μυστικὰ θεάματα, πολλῶν δὲ ἀκούοντα τοιούτων φωνῶν, σκότους τε καὶ φωτὸς ἐναλλὰξ αὐτῶι φαινομένων ...

6 τῆς ... δαίμονα cf. **3 [A 3]**

3 [B 4] – 3 [A 1. 2. 4. 7. 9. 10. 12-15. 19. 21]
3-4 πλάναι ... περιδρομαὶ cf. Plat. Parm. 136 e; Plot. 3, 8, 6 (Colli *Il Parmenide platonico*, Pisa 1950, 136) **4** τινὲς Wyttenbach: τινὸς codd. **6** φρίκη ... ἱδρὼς cf. Plat. Phaedr. 251 a (ἐκ τῆς φρίκης μεταβολή τε καὶ ἱδρὼς ...) **7,16** φῶς, φωτὸς cf. **3 [A 9,8. 17,5. 19,2. 21,6]**

que toca a las iniciaciones. Además, llaman Yaco a Diónisos y al fundador de los misterios, el espíritu de Deméter. Las dendroforías, las danzas corales y los misterios son comunes a esos dioses; pero en cuanto a las Musas y a Apolo, aquéllas presiden las danzas, mientras que éste dirige tanto las danzas como la adivinación.

3 [B 4] a PLUTARCO, fr. 178

Entonces [en la muerte, el alma] experimenta una emoción como la de los participantes en los grandes misterios. Por eso, «morir» [*teleutàn*] y «ser iniciado» [*teleisthai*] se parecen término a término y concepto a concepto. Primero vienen los vagabundeos, los rodeos agotadores, y ciertos caminos sin rumbo ni concierto entre tinieblas. Luego, antes del final, cosas terribles, escalofríos, temblores, sudores, espantos. Pero después de esto, surge una luz maravillosa, y parajes impolutos y prados, en los que resuenan voces y danzas y solemnidades de cantos sacros y de apariciones celestes.

b APULEYO, *Las Metamorfosis* 11. 23

Llegué al confín de la muerte y, después de atravesar el umbral de Proserpina, fui conducido a través de todos los elementos y volví al punto de partida. A media noche, vi un sol que brillaba esplendoroso. Me presenté ante los dioses inferiores y ante los superiores, y los adoré de cerca.

c DIÓN CRISÓSTOMO, *Discursos* 12

... que ve muchas apariciones místicas y escucha voces de esa clase, mientras alterna la luz con las tinieblas ...

3 [B 4] – Lobeck I 115-117; Foucart 393, 401-402; Sandbach *Plut. Fragm.* 107; Graf 132-135, 79, 90, 102, 104

3 [B 5] Pausanias, 9, 30, 12 (W. H. S. Jones)

ὅστις δὲ περὶ ποιήσεως ἐπολυπραγμόνησεν ἤδη, τοὺς Ὀρφέως ὕμνους οἶδεν ὄντας ἕκαστόν τε αὐτῶν ἐπὶ βραχύτατον καὶ τὸ σύμπαν οὐκ ἐς ἀριθμὸν πολὺν πεποιημένους· Λυκομίδαι δὲ ἴσασί τε καὶ ἐπάιδουσι τοῖς δρωμένοις.

3 [B 6] Pausanias, 10, 31, 11 (W. H. S. Jones)

οἱ γὰρ ἀρχαιότεροι τῶν Ἑλλήνων τελετὴν τὴν Ἐλευσινίαν πάντων ὁπόσα ἐς εὐσέβειαν ἥκει τοσούτωι ἦγον ἐντιμότερον ὅσωι καὶ θεοὺς ἐπίπροσθεν ἡρώων.

3 [B 7] Clemens Alexandrinus, Protr. 2, 21, 2 (1 16, 18-20 Stählin)

κἄστι τὸ σύνθημα Ἐλευσινίων μυστηρίων· ἐνήστευσα, ἔπιον τὸν κυκεῶνα, ἔλαβον ἐκ κίστης, ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ καλάθου εἰς κίστην.

3 [B 8] Hippolytus, Ref. 5, 8, 39-40 (96, 10-18 Wendland)

... Ἀθηναῖοι μυοῦντες Ἐλευσίνια καὶ ἐπιδεικνύντες τοῖς ἐποπτεύουσι τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ τελειότατον ἐποπτικὸν ἐκεῖ μυστήριον ἐν σιωπῆι τεθερισμένον στάχυν. ... αὐτὸς ὁ ἱεροφάντης ... εὐνουχισμένος δὲ διὰ κωνείου καὶ πᾶσαν ἀπηρτημένος τὴν σαρκικὴν γένεσιν, νυκτὸς ἐν Ἐλευσῖνι ὑπὸ πολλῶι πυρὶ τελῶν τὰ μεγάλα καὶ ἄρρητα μυστήρια βοᾶι καὶ κέκραγε λέγων· ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόν ...

3 [B 5] – 4 [B 17]: 5 [B 8]: Paus. 1, 22, 7; 4, 1, 5

3 [B 7] – 4 [B 36]: Heracl. B 15 DK (αἰδοίοισιν ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἄν): Theodoret. Graec. aff. cur. 7, 11 (183,19-20 Raeder: καὶ γὰρ αἱ τελεταὶ καὶ τὰ ὄργια τὰ τούτων εἶχεν αἰνίγματα, τὸν κτένα μὲν ἡ Ἔλευσις ...)
1 κἄστι P[2] Eus.: κίστη M **2** ἐργασάμενος codd.: ἐγγευσάμενος Lobeck

3 [B 8] – 4 [A 69,5]: Clem. Alex. Protr. 2, 14: Orph. Argon. 429 (Abel *Orph.* 18): Tzetz. Hes. Op. 144
3 ἐν] ⟨τὸν⟩ ἐν Miller **5** ἀπηρτημένος Keil: ἀπηρτισμένον P **8** Βριμόν Gö: βριμή P: Βριμῆ Miller

3 [B 5] PAUSANIAS, 9, 30, 12

Y todo el que ya se haya ocupado del estudio de la poesía sabe que cada uno de los himnos de Orfeo es brevísimo, y que todo su conjunto no alcanza un número elevado. Los Licómidas los saben y los entonan durante la celebración de los misterios.

3 [B 6] PAUSANIAS, 10, 31, 11

Los griegos más antiguos pensaban que, de todo lo tocante a la religiosidad, la iniciación de Eleusis era tanto más gloriosa cuanto que los dioses superan a los héroes.

3 [B 7] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico* 2. 21, 2

Ésta es la fórmula ritual de los misterios de Eleusis: «He ayunado, he bebido la pócima, he cogido de la cesta y, después de haber manoseado, he vuelto a poner en el canasto, y del canasto en la cesta».

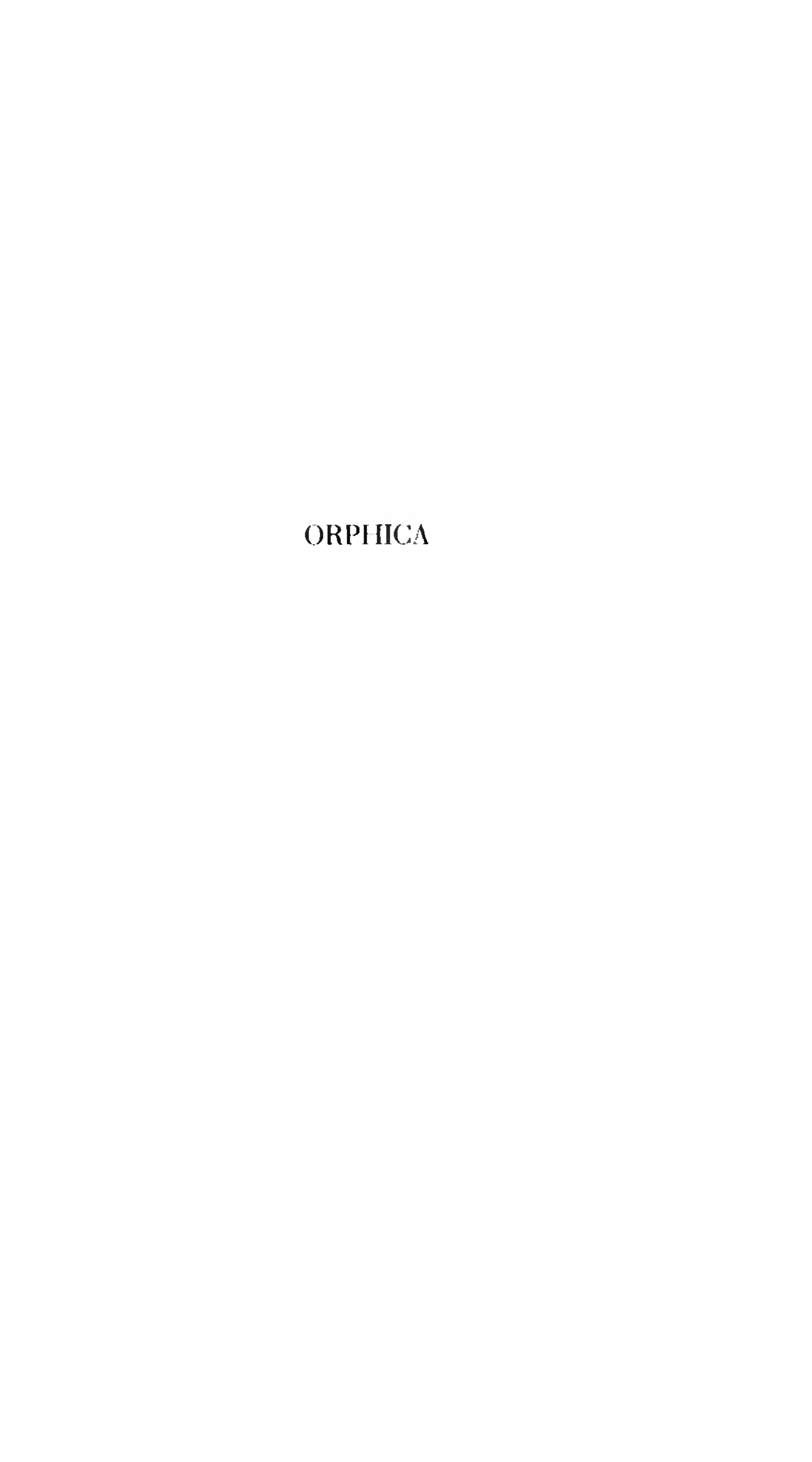
3 [B 8] HIPÓLITO, *Refutación* 5, 8, 39-40

... los atenienses, durante la iniciación de Eleusis, muestran a los que han alcanzado la epópteia el magno, sublime y más perfecto misterio que se puede contemplar allí: la espiga que se ha segado en silencio ... El hierofante en persona ... que se ha hecho eunuco mediante la cicuta y ha renunciado a toda generación carnal, en plena noche de Eleusis, rodeado de antorchas, y mientras celebra el ritual de los sublimes e incomunicables misterios, proclama a voz en grito: «Hécate, la gran Señora, ha dado a luz al sacrosanto niño Brimós ...».

3 [B 5] – Lobeck II 982-983, 1251-1252; Abel *Orph.* 249; Kern OF 318-319; Guthrie *Orph.* 126, 203; Nilsson I 669; Linforth 197-198

3 [B 7] – Lobeck I 25, II 818 sgg.; Foucart 376-380; Körte *ARW* 18 (1915), 122 sgg.; Kern II 192-193; Guthrie *Orph.* 135 sgg.; Nilsson I 591, 657-659; Kerényi 243-244; Des Places 211

3 [B 8] – Rohde I 285,1; Foucart 433-444, 477-480; Smyly *Ritual* 1, 4; Kern OF 100; Kern II 194-195; Rose 149; Nilsson I 662; Kerényi 171; Des Places 212; Graf 129-130



ORPHICA

A

4 [A 1] a ὀνομακλυτὸν Ὄρφην

b τούς τε λευκίππους κόρους
τέκνα Μολιόνας κτάνον,
ἅλικας ἰσοκεφάλους ἐνιγυίους
ἀμφοτέρους γεγαῶτας ἐν ὠέωι
ἀργυρέωι.

a (T2 K) Ibycus, fr. 17 Diehl (Priscian. Gramm. II 276, 4)

b (—) Ibycus, fr. 265 Page LGS (Athen. 2, 57 f = fr. 285 Page PMG)

4 [A 2] τοῦ καὶ ἀπειρέσιοι
πωτῶντ' ὄρνιθες ὑπὲρ κεφαλᾶς,
ἀνὰ δ' ἰχθύες ὀρθοὶ
κυανέου 'ξ ὕδατος ἅλ-
λοντο καλᾶι σὺν ἀοιδᾶι.

(T47 K) Simonides, fr. 384 Page LGS (= 567 PMG) (Tzetz. Chil. 1, 309-310: ὡς γράφει που περὶ αὐτοῦ καὶ Σιμωνίδης οὕτω)

4 [A 1] – Il. 22,51: Hom. Hymn. 4,59: Semon. Amorg. 7,87 (Diehl 1 3, 56): Pind. Paean. 6,123 (fr. 132) Snell: Plat. Symp. 189 e, 190 e: Eust. Od. 1686,45
2 κόρους Dindorf: κούρους codd. **3** κτάνον] κτάνεν coni. Hartung

4 [A 2] – 4 [A 10. 21. 22]: Apollon. Rhod. 1,26 sqq.: Apollod. Bibl. 1, 14: Horat. Carm. 3, 11, 12 sqq.: Conon 1, 45 (FGrHist 1 207,22-23): Sen. Herc. fur. 572: Paus. 6, 20, 18
3-5 ἀνὰ ... ἅλλοντο cf. Emp. B 117,2 DK

A

4 [A 1] a Orfeo, de ilustre nombre.

b Maté a los niños de caballos blancos,
hijos de Molión,
coetáneos, isocéfalos, siameses,
ambos nacidos de un solo huevo
de plata.

a ÍBICO, fr. 17 Diehl
b ÍBICO, fr. 265 Page

4 [A 2] Innumerables
pájaros volaban sobre su cabeza,
y saltarines peces
surgían de las aguas azules
para [escuchar] su bello canto.

SIMÓNIDES, fr. 384 (Cf. Juan TZETZES, *Las quilíadas* 1, 309-310: «... como en alguna parte escribe Simónides, a propósito de Orfeo»).

4 [A 1] – DK 1 3,3; Nilsson 1 681,4; Slater 384; Page PMG 148

4 [A 2] – DK 1 3,7; Kern OF 14-15; Ziegler *Orph.* 1247

4 [A 3] υἱὸν Οἰάγρου ⟨δὲ⟩ ...
'Ορφέα χρυσάορα

(T56 K) Pindarus, fr. 139 (= 128 c), 11-12 Snell (Schol. Eur. Rhes. 895, Schol. Pind. Pyth. 4, 313 a, Schol. Hom. Il. 15, 256)

4 [A 4] ἐξ 'Απόλλωνος δὲ φορμιγκτὰς ἀοιδᾶν πατὴρ
ἔμολεν, εὐαίνητος 'Ορφεύς.

(T58 K) Pindarus, Pyth. 4, 176-177 (Snell-Maehler)

4 [A 5] οἷσι δὲ Φερσεφόνα ποινὰν παλαιοῦ πένθεος
δέξεται, ἐς τὸν ὕπερθεν ἅλιον κείνων ἐνάτωι ἔτεϊ
ἀνδιδοῖ ψυχὰς πάλιν, ἐκ τᾶν βασιλῆες ἀγαυοὶ
καὶ σθένει κραιπνοὶ σοφίαι τε μέγιστοι
ἄνδρες αὔξοντ'· ἐς δὲ τὸν λοιπὸν χρόνον ἥροες
ἁγνοὶ πρὸς ἀνθρώπων καλέονται

(—) Pindarus, fr. 133 Snell (Plat. Men. 81 b-c: φασὶ γὰρ τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀθάνατον, καὶ τοτὲ μὲν τελευτᾶν — ὃ δὴ ἀποθνήισκειν καλοῦσι — τοτὲ δὲ πάλιν γίγνεσθαι, ἀπόλλυσθαι δ' οὐδέποτε· δεῖν δὴ διὰ ταῦτα ὡς ὁσιώτατα διαβιῶναι τὸν βίον· « οἷσιν γὰρ ἂν ... καλέονται »)

4 [A 3] – 4 [A 38]: Plat. Ion. 533 b-c: Conon 1, 45 (FGrHist 1 207,15-17)

1 οἴαγρον Schol. Eur.: οἰάγρου Schol. Pind. ⟨δὲ⟩ Wilamowitz
2 'Ορφέα χρυσάορα Schol. Hom.

4 [A 4] – 4 [B 10]: Asclepiades 3, 303,8 FHG: Apollod. Bibl. 1, 14: Ovid. Met. 10,167: Schol. Pind. 313 a (II 139,15 sqq. Drachmann)

1 φορμιγκτὰς CV: φορμικτὰς BDEG

4 [A 5] – 4 [A 6. 7. 33. 40]: Orph. Arg. 26 (Abel *Orph.* 4: Φερσεφόνης μέγα πένθος)
2 δέξεται cf. Zuntz 313 **4-5** cf. Emp. B 146 DK

1 οἷσι δὲ Boeckh: οἷσιν γὰρ ἂν Plat.: οἷσει γὰρ ἂν Stob. **2** δέξεται BTWf: δέξηται F Stob. κεινων BT: κεῖνον W: ἐκείνων F: κείνω Stob. ἔτει T²WF Stob.: ἔτι BT **3** ψυχὰς W: ψυχὰν BTF Stob. τᾶν f: τὰν B: ταν T: τῶν W Stob.: τὰν F **4** σοφίαι BTW: σοφίαν F **5** αὔξοντ' Boeckh: αὔξονται BTWF ἁγνοὶ BTW: ἀγανοὶ F καλέονται F: καλεῦνται BTW Burnet

4 [A 3] Hijo de Eagro ...
Orfeo de áurea lira.

PÍNDARO, fr. 139, 11-12

4 [A 4] De Apolo salió el virtuoso de la lira,
el padre del canto, el ilustre Orfeo.

PÍNDARO, *Píticas* 4, 176-177

4 [A 5] Y al noveno año, Perséfone restituye a la luz del sol que brilla en alto
las almas de aquellos cuya pena por el antiguo dolor haya aceptado.
De ellas nacen reyes augustos y hombres
de extraordinaria fuerza y de admirable sabiduría;
y por toda la eternidad la gente les llamará héroes inmortales.

PÍNDARO, fr. 133 (Cf. PLATÓN, *Menón* 81 b-c: «Pues dicen que el alma humana es inmortal, y que unas veces llega a su término —y eso es lo que se llama morir— y otras veces surge de nuevo, pero que nunca se destruye; y precisamente por eso hay que llevar una vida lo más santa posible: 'Y al noveno año... héroes inmortales'».)

4 [A 3] – Linforth 23

4 [A 4] – Kern OF 8; Puech *Pind.* II 78; Ziegler *Orph.* 1217-1219; Nilsson I 682,3; Linforth 4

4 [A 5] – Dieterich 109; Rohde II 208,2; Kern II 161; Rathmann 75-76, 133-134; Guthrie *Orph.* 165; H. J. Rose *Greek Poetry and Life*, Oxford 1936, 79 sgg.; Nilsson I 686,4; Linforth 345-350; H. J. Rose *The Grief of Persephone*, *Harv. Theol. Rev.* 36 (1943), 247 sgg.; Zuntz 313

4 [A 6] ... εἰ δέ νιν ἔχων τις οἶδεν τὸ μέλλον,
ὅτι θανόντων μὲν ἐνθάδ᾽ αὐτίκ᾽ ἀπάλαμνοι φρένες
ποινὰς ἔτεισαν — τὰ δ᾽ ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾶι
ἀλιτρὰ κατὰ γᾶς δικάζει τις ἐχθρᾶι
λόγον φράσαις ἀνάγκαι·

ἴσαις δὲ νύκτεσσιν αἰεί,
ἴσαις δ᾽ ἀμέραις ἅλιον ἔχοντες, ἀπονέστερον
ἐσλοὶ δέκονται βίοτον, οὐ χθόνα ταράσσοντες ἐν χερὸς ἀκμᾶι
οὐδὲ πόντιον ὕδωρ
κενεὰν παρὰ δίαιταν, ἀλλὰ παρὰ μὲν τιμίοις
θεῶν οἵτινες ἔχαιρον εὐορκίαις ἄδακρυν νέμονται
αἰῶνα, τοὶ δ᾽ ἀπροσόρατον ὀκχέοντι πόνον.
ὅσοι δ᾽ ἐτόλμασαν ἐστρὶς
ἑκατέρωθι μείναντες ἀπὸ πάμπαν ἀδίκων ἔχειν
ψυχάν, ἔτειλαν Διὸς ὁδὸν παρὰ Κρόνου τύρσιν· ἔνθα μακάρων

4 [A 6] – 4 [A 5. 7. 33. 37. 40]: Plat. Phaedr. 248 e - 249 b **13** ἐστρὶς cf. Plat. Phaedr. 249 a (αὗται δὲ τρίτηι περιόδωι τῆι χιλιετεῖ, ἐὰν ἕλωνται τρὶς ἐφεξῆς τὸν βίον τοῦτον, οὕτω πτερωθεῖσαι τρισχιλιοστῶι ἔτει ἀπέρχονται): Emp. B 115,6 DK (τρίς μιν μυρίας ὥρας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι): Herod. 2, 123 (τὴν περιήλυσιν δὲ αὐτῆι γίνεσθαι ἐν τρισχιλίοισι ἔτεσι) **14** ἀπὸ ... ἔχειν cf. Emp. B 141 DK **15-17** cf. Hes. Op. 170-171 (καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες ἐν μακάρων νήσοισι παρ᾽ Ὠκεανὸν βαθυδίνην): Plat. Gorg. 523 b (οἱ ἐκ μακάρων νήσων ἰόντες [cf. 524 a]): Plat. Phaed. 115 d (ἀλλ᾽ οἰχήσομαι ἀπιὼν εἰς μακάρων δή τινας εὐδαιμονίας): Plat. Remp. 519 c (ἡγούμενοι ἐν μακάρων νήσοις ζῶντες)

1 εἰ δέ] εὖ δέ Rauchenstein: εἴ γε Boeckh: εὖτε Hermann (Puech: nihil mutandum esse in verbis traditis existimo; supplenda est, ut videtur, apodosis huius modi: ⟨τί δ᾽⟩, εἰ ...) νιν ACN Vat. gr. 915: μιν rell. **2** αὐτίκ᾽] αὖτις Rauchenstein: ἔμπαν Schroeder: ἐστρὶς ? Bergk **3** ἔτεισαν Schroeder: ἔτισαν codd. **7** ἴσαις δ᾽ ἀμέραις Mommsen: ἴσαις δ᾽ ἐν ἀμέραις codd. Pap. Oxy. 2092: ἶσον ἐν ἀμέραις Boeckh ἀπονέστερον] ἀπονέστατον CN Vat. gr. 915 **8** δέκονται A: δέρκονται rell. **10** κενεὰν] καινεὰν C^1: κενεὸν A in linea, Schol. Arat.: κείναν Madvig **11** ἄδακρυν] ἀδάκρυτον A **12** ὀκχέοντι] ἐκχέοντι $AC^1N^1E^1$ **15** ἔτειλαν recc.: ἔστειλαν vett.

4 [A 6] ... Sí, un rico puede conocer el futuro:
que en esta vida las almas violentas de los muertos
pagaron la pena —mientras que en el reino de Zeus,
bajo tierra, hay quien juzga los crímenes
pronunciando sentencia con hostil necesidad;

pero durante noches siempre iguales
y durante días iguales viendo el sol, los nobles
obtienen una vida más fácil, sin perturbar la tierra
con el poder de su mano

ni las aguas del mar
para una existencia vacía; en cambio, con los
favoritos de los dioses, fieles al juramento, llevan
una vida sin lágrimas, mientras los otros sufren
pena infame. Y los que se atrevieron tres veces,
permaneciendo en ambos mundos, a conservar
su alma lejos de toda iniquidad recorrieron
el camino de Zeus hacia la torre de Cronos.
Allí, en torno a la

4 [A 6] – Rohde II 216-222; Rathmann 76-78; Guthrie *Orph.* 168-176; Nilsson I 692-694; v. Fritz *Phronesis* 1957, 85

νᾶσον ὠκεανίδες
αὖραι περιπνέοισιν ...

(—) Pindarus, Olymp. 2, 56-72 (Snell-Maehler)

4 [A 7] τοῖσι λάμπει μὲν μένος ἀελίου
τὰν ἐνθάδε νύκτα κάτω,
φοινικορόδοις ⟨δ'⟩ ἐνὶ λειμώνεσσι προάστιον αὐτῶν
καὶ λιβάνων σκιαρᾶν ⟨ ⟩
καὶ χρυσοκάρποισιν βέβριθε ⟨δενδρέοις⟩
καὶ τοὶ μὲν ἵπποις γυμνασίοισι ⟨τε - -⟩ τοὶ δὲ πεσσοῖς
τοὶ δὲ φορμίγγεσσι τέρπονται, παρὰ δέ σφισιν εὐανθὴς ἅπας τέθαλεν ὄλβος·
ὀδμὰ δ' ἐρατὸν κατὰ χῶρον κίδναται
αἰεὶ θύα μειγνύντων πυρὶ τηλεφανεῖ
παντοῖα θεῶν ἐπὶ βωμοῖς
. . . .

16 νᾶσον] νᾶσος (scil. doric. accus. plur.) G recc. **17** περιπνέοισιν CG H[1] Vat. gr. 915: περιπνέοισαν B[1]: παραπνείουσιν A: περιπνέουσιν LEN

4 [A 7] – 4 [A 5. 6. 33. 40]
2 cf. Slater: *while it is night here on earth* **11** σκότον cf. **4 [A 63,14. B 75]**: Emp. B 121,4 DK

1 μὲν om. Plut. 1130 c μένος] σθένος Schroeder **3** ⟨δ'⟩ Bergk: ⟨τ'⟩ Boeckh: φοινικορόδιαί τε λειμῶνες εἰσὶ Plut. 120 c **4** λιβάνων Snell: λιβάνωι codd. σκιαρᾶν Snell: σκιαρὰν codd.: σκιαρὸν Bergk ⟨ ⟩ Snell **5** χρυσοκάρποισιν Plut.: χρυσέοις καρποῖς Boeckh βέβριθε Plut.: βεβριθὸς Reiske ⟨δενδρέοις⟩ Wilamowitz **6** γυμνασίοισι Hartung: γυμνασίοις Plut.: γυμνασίοις τε Hermann τε suppl. Boeckh: ⟨τε γυίων⟩ Wilamowitz **7** τέθαλεν Boeckh: τέθηλε Plut. **8** ἐρατὸν Xylander: ἐρατῶν Plut. **9** θύα Hermann: θύματα Plut.

isla de los bienaventurados.
soplan las brisas del océano ...

PÍNDARO, *Olímpicas* 2, 56-72

4 [A 7] Para ellos resplandece la potencia del sol,
mientras aquí abajo es de noche;
residen junto a la ciudad, en prados de rosas rojas,
de umbrosas plantas de incienso <   >,
de <árboles> cargados de frutos de oro;
unos disfrutan con caballos <y con la> gimnasia, otros con el ajedrez,
otros con la música de la lira, y entre ellos florece la dicha de la abundancia;
un perfume seductor se difunde por la tierra,
mientras se ofrecen sacrificios de todas clases en un fuego lejano
sobre los altares de diversos dioses.
....

4 [A 7] – Rohde II 209-10; Nilsson I 693,1; Turyn *Pind.* 332-333; Slater 356

ἔνθεν τὸν ἄπειρον ἐρεύγονται σκότον
βληχροὶ δνοφερᾶς νυκτὸς ποταμοὶ ⏑⏑–

(—) Pindarus, frr. 129-130 Snell (Plut. Consol. ad Apollon. 35, 120 c [I 249, 3 Paton-Wegehaupt-Gärtner]; Plut. De latenter vivendo 7, 1130 c [VI 2, 223, 1-2 Pohlenz-Westman])

4 [A 8] ὄλβιοι δ' ἅπαντες αἴσαι λυσιπόνων τελετᾶν.

(—) Pindarus, fr. 131 a Snell (Plut. Consol. ad Apollon. 35, 120 c-d [I 249, 15 Paton-Wegehaupt-Gärtner])

4 [A 9] σῶμα μὲν πάντων ἕπεται θανάτωι περισθενεῖ,
ζωὸν δ' ἔτι λείπεται αἰῶνος εἴδωλον· τὸ γάρ ἐστι μόνον
ἐκ θεῶν· εὕδει δὲ πρασσόντων μελέων, ἀτὰρ εὑδόντεσσιν ἐν πολλοῖς ὀνείροις
δείκνυσι τερπνῶν ἐφέρποισαν χαλεπῶν τε κρίσιν.

(—) Pindarus, fr. 131 b Snell (Plut. Consol. ad Apollon. 35, 120 c-d [I 249, 17 Paton-Wegehaupt-Gärtner]; Plut. Vita Rom. 28, 35 f [I 1, 80, 10 Lindskog-Ziegler])

4 [A 8] – 3 [A 2]: 4 [A 6. 7]

1 coni. Wilamowitz: ὀλβίαι δ' ἅπαντες αἶσαι λυσίπονον τελετάν Plut. Turyn: ὀλβίαι δ' ἅπαντες αἶσαι λυσίπονον ⟨μετανίσσονται⟩ τελευτάν Boeckh (prioribus editoribus lect. τελευτάν praebentibus): ὀλβίαι δραπόντες αἶσαι λυσίπονον τελετάν Schroeder

4 [A 9] – 2 αἰῶνος cf. Slater 23 *existence* (cf. **4 [B 64,2]**), sed cf. **4 [B 50. 53 b]**: Heracl. B 52 DK εἴδωλον cf. **4 [B 40. 76,5]** 3-4 εὕδει ... κρίσιν cf. Heracl. B 21, 26, 62, 88 DK (Nilsson I 694,1)

2 ζωὸν δ' ἔτι Plut. Vita: ζῶν δὲ Plut. Cons. τὸ γάρ ἐστι μόνον Plut. Vita: γάρ μόνον ἐστὶν Plut. Cons. 4 ἐφέρποισαν corr. Boeckh: ἐφέρπουσαν Plut.

desde allí arrojan tinieblas infinitas
los lentos ríos de la noche oscura ...

PÍNDARO, fr. 129, 130

4 [A 8] Dichosos todos, por las iniciaciones que liberan de la pena.

PÍNDARO, fr. 131 a

4 [A 9] El cuerpo de todos sigue a la poderosa muerte,
pero aún queda eternamente una imagen viva,
porque esto es lo único [que viene]
de los dioses; ella duerme, mientras los miembros actúan, pero
a los que duermen, con multiplicidad de sueños
muestra el destino secreto del placer y del dolor.

PÍNDARO, fr. 131 b

4 [A 8] – Rohde II 217,1

4 [A 9] – Rohde II 207,2; Rathmann 74-75; Nilsson I 693-694; Dodds *Irr.* 135

4 [A 10] Ὀρφεῖ δὲ γλῶσσαν τὴν ἐναντίαν ἔχεις·
ὁ μὲν γὰρ ἦγε πάντ' ἀπὸ φθογγῆς χαρᾶι

(T48 K) Aeschylus, Agam. 1629-1630 (Page)

4 [A 11] οἱ δὲ πρότερον ποιηταὶ λεγόμενοι τούτων τῶν ἀνδρῶν γενέσθαι ὕστερον, ἔμοιγε δοκέειν, ἐγένοντο.

(T10 K) Herodotus, 2, 53, 3 (Hude)

4 [A 12] οὐ μέντοι ἔς γε τὰ ἱρὰ ἐσφέρεται εἰρίνεα οὐδὲ συγκαταθάπτεταί σφι· οὐ γὰρ ὅσιον. ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ [Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ] Πυθαγορείοισι. οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα ὅσιόν ἐστι ἐν εἰρινέοισι εἵμασι θαφθῆναι. ἔστι δὲ περὶ αὐτῶν ἱρὸς λόγος λεγόμενος.

(T216 K) Herodotus, 2, 81 (Hude)

4 [A 13] εἰ δ' Ὀρφέως μοι γλῶσσα καὶ μέλος παρῆν,
ὥστ' ἢ κόρην Δήμητρος ἢ κείνης πόσιν

4 [A 10] – 4 [A 2. 21. 22]
Fraenkel: *Thy tongue is the opposite of Orpheus' tongue; for he, by his voice, led all things after him in delight*

2 πάντ' ἀπὸ F Tr: πάντα που Rees Murray: πάνθ' ὑπὸ Margoliouth

4 [A 11] – 1 πρότερον] πρότεροι DP¹RV

4 [A 12] – Apul. Apol. 56, 63,15 (quippe lana, segnissimi corporis excrementum, pecori detracta iam inde Orphei et Pythagorae scitis profanus vestitus est) **6-7** ἱρὸς λόγος cf. **4 [A 47]**: Herod. 2, 51, 4

1 γε] δε SV ἐσφέρεται] εἰσφέρεται B **2** ὁμολογέουσι] ὁμολογέει DRSV **3-4** Βακχικοῖσι ... καὶ om. ABC, secl. Wilamowitz **5** ἐν om. R **6** θαφθῆναι] θαφῆναι (θ suprascr.) C: ταφῆναι DRSV

4 [A 13] – 4 [A 21. 22. 29. 38]: Eur. Med. 543 (μήτ' Ὀρφέως κάλλιον ὑμνῆσαι μέλος)

2 ὥστ' ἢ Reiske: ὡς τὴν codd. (et schol.?) **5** Χάρων] γέ-

4 [A 10] Tienes lengua contraria a la de Orfeo,
porque él, con su voz, condujo todo con alegría.

ESQUILO, *Agamenón* 1629-1630

4 [A 11] Y los poetas que, según se dice, vivieron antes que estos hombres, a mí me parece que fueron posteriores.

HERÓDOTO, 2. 53, 3

4 [A 12] Sin embargo, no se introducen en los santuarios vestidos de lana, ni [a esos hombres] se los sepulta vestidos de esa manera, porque la religión no lo permite. Y eso coincide con los ritos llamados órficos y con los [báquicos y con las costumbres egipcias y con los ritos] pitagóricos. De hecho, la religión no permite ni siquiera al que participa en esos ritos secretos ser sepultado con vestidos de lana. Y sobre esto hay una tradición que se considera sacra.

HERÓDOTO, 2, 81

4 [A 13] Y si yo tuviera la lengua musical de Orfeo,
de modo que a la hija de Deméter o a su esposo

4 [A 10] – DK I 3,5-6; Fraenkel *Agam.* I 191, III 773-774

4 [A 11] – Lobeck I 347-348; Guthrie *Orph.* 26; Linforth 158

4 [A 12] – Lobeck I 244-245; Zeller I I, 390,3; Rohde II 103; 107,1; Wilamowitz *Glaube* II 189,1; Guthrie *Orph.* 15-16; Nilsson I 686,5; Linforth 39; Guthrie I 160

4 [A 13] – DK I 3,24-27; Rathmann 31, 60; Guthrie *Orph.* 31; Linforth 16; A. Tovar *Eur. Trag.* Barcelona 1955, I 51

ὕμνοισι κηλήσαντά σ' ἐξ Ἅιδου λαβεῖν,
κατῆλθον ἄν, καί μ' οὔθ' ὁ Πλούτωνος κύων
οὔθ' οὑπὶ κώπηι ψυχοπομπὸς ἂν Χάρων
ἔσχον, πρὶν ἐς φῶς σὸν καταστῆσαι βίον.

(T59 K) Euripides, Alcest. 357-362 (Murray)

4 [A 14] ἐγὼ καὶ διὰ μούσας
καὶ μετάρσιος ἦιξα, καὶ
πλείστων ἁψάμενος λόγων
κρεῖσσον οὐδὲν Ἀνάγκας
ηὗρον, οὐδέ τι φάρμακον
Θρήισσαις ἐν σανίσιν, τὰς
Ὀρφεία κατέγραψεν
γῆρυς, οὐδ' ὅσα Φοῖβος Ἀσκληπιάδαις ἔδωκε
φάρμακα πολυπόνοις ἀντιτεμὼν βροτοῖσιν.

(T82 K) Euripides, Alcest. 962-972 (Murray)

4 [A 15] ἥκω ζαθέους ναοὺς προλιπών,
οἷς αὐθιγενὴς τμηθεῖσα δοκὸς
στεγανοὺς παρέχει Χαλύβωι πελέκει
καὶ [ταυροδέτωι] κολληθεῖσ'
ἀτρεκεῖς ἁρμοὺς κυπάρισσος,

ρων Cobet 6 ἔσχον] ἔσχεν Earle

4 [A 14] – 4 [A 17. B 27. 51]: Eur. Hel. 513-514 (λόγος γάρ ἐστιν οὐκ ἐμός, σοφὸν δ' ἔπος, δεινῆς Ἀνάγκης οὐδὲν ἰσχύειν πλέον)

3 ἁψάμενος] ἀρξάμενος Stob. 1, 4, 3 8 ἔδωκε Musgrave: παρέδωκε codd.

4 [A 15] - 4 [B 1. 14. 15. 18. 37. 38. 62]: Alcmaeonis, fr. 3 Kinkel: Aesch. fr. 228 TGF

2 οἷς Bentley: οὓς Porph. δοκὸς Vulcanius Scaliger: δοκοὺς Erotianus: δορὸς Porph. 4 ταυροδέτωι Porph.: secl. Bentley κολληθεῖσ' Bentley: κρηθεῖσ' Porph.: κολληθεὶς Erotianus 5 κυπάρισσος Bentley: κυπαρίσσου Porph. 8 βιοτὰς ed. Valent.

con cantos engañar pudiera y arrancarte del Hades,
bajaría allá. y ni el cancerbero de Plutón
ni Caronte, que guía a las almas con su remo,
me detendrían, antes de devolver tu vida a la luz.

EURÍPIDES, *Alcestes* 357-362

4 [A 14] Por medio de la música
me remonté al empíreo sobre el mundo,
y después de estudiar muchos discursos,
nada encontré más fuerte que Necesidad;
no encontré [contra ella] un solo encantamiento
en las tablillas tracias,
que dictó la voz de Orfeo,
ni todo lo que Febo concedió a los Asclepíades
como remedio para curar a los míseros mortales.

EURÍPIDES. *Alcestes* 962-972

4 [A 15] ....
llego después de abandonar templos divinos,
sostenidos por grandes vigas de madera del país
tallada por el hacha de los cálibes,
y ajustada con ciprés [procedente del Tauro]
en junturas bien ensambladas,

4 [A 14] – DK I 3,28-36; Rathmann 81, 83; Guthrie *Orph.* 13, 68; Linforth 119

4 [A 15] – Lobeck I 622-623; TGF 505-506; Diels *D. Lit. Ztg.* 1889, 1081; Harrison 479; Wilamowitz *Eur. Kreter*, in *Berl. Klassikertexte* V 2 (1907), 77; Kern *Hermes* 51 (1916), 563; Kern OF 230; Guthrie *Orph.* 111-112, 146; R. Cantarella *Eur. I Cretesi*, Milano 1963, 23-25, 63-69; Fauth *Zagreus* 2253-2257; Pugliese-Carratelli 1974, 138

ἁγνὸν δὲ βίον τείνων, ἐξ οὗ
Διὸς Ἰδαίου μύστης γενόμην,
καὶ νυκτιπόλου Ζαγρέως βιοτὰς
τάς τ' ὠμοφάγους δαῖτας τελέσας
Μητρί τ' ὀρείαι δᾷδας ἀνασχὼν
μετὰ Κουρήτων
βάκχος ἐκλήθην ὁσιωθείς.
πάλλευκα δ' ἔχων εἵματα φεύγω
γένεσίν τε βροτῶν καὶ νεκροθήκης
οὐ χριμπτόμενος τὴν [τ'] ἐμψύχων
βρῶσιν ἐδεστῶν πεφύλαγμαι.

(—) Euripides, Cret. fr. 3 Cantarella (Porph. De abstin. 4, 19)

4 [A 16] ἤδη νυν αὔχει καὶ δι' ἀψύχου βορᾶς
σίτοις καπήλευ' Ὀρφέα τ' ἄνακτ' ἔχων
βάκχευε πολλῶν γραμμάτων τιμῶν καπνούς.

(T213 K) Euripides, Hippol. 952-954 (Barrett)

4 [A 17] ἀλλ' οἶδ' ἐπῳδὴν Ὀρφέως ἀγαθὴν πάνυ,

8 νυκτιπόλου cf. Heracl. B 14 DK **11-12** cf. **4 [A 16,3]** **15-16** τὴν ... πεφύλαγμαι cf. **4 [A 16,1]**

Porphyrii, Cantarella: βούτης Wilamowitz: βούτας Diels: σπονδὰς Lobeck: βροντὰς Porph. **9** τάς τ' codd.: τοὺς Bergk: τὰς Cantarella δαῖτας Hartung: δαίτας codd.: δαῖτας Cantarella **11** μετὰ Wilamowitz: καὶ codd. **15** τ' secl. Wilamowitz

4 [A 16] – 4 [A 25. 51]: Xenophan. B 2,8 DK: Aristoph. Equ. 575: Philostr. V. Apoll. 1, 15, 4 (τὸν γὰρ σῖτον οἱ δυνατοὶ ξυγκλείσαντες εἶχον, ἵν' ἐκκαπηλευθείη τῆς χώρας: cf. DK 1 4n)

1 ἤδη] σίτοις Nauck ἀψύχου] ἀψύχων Diels **2** σίτοις καπήλευ' codd. Barrett: σῖτ' ἐκκαπήλευ' Diels (sc. τοῖς ἔξω βεβήλοις): ἰὼν καπήλευ' Nauck: σίτοις σιγὰς Goram: σίτους καπήλευ' Reiske Ὀρφέα τ'] Ὀρφέως M: Ὀρφέ' ὡς M[2] **3** πολλῶν] πολιῶν Musgrave καπνούς] καπνοῖς M[1]

4 [A 17] – 4 [A 14. B 27]

y llevando una vida pura, desde que
me convertí en iniciado de Zeus del monte Ida,
y viviendo al modo de Zagreus noctívago
y *participando en banquetes de carne cruda*
y agitando la antorcha en honor de la Madre
de las montañas,
entre los Curetes,
recibí el nombre de Bacos, una vez purificado.
Y vistiendo túnicas inmaculadas, huyo
de la generación de los mortales y, evitando
el contacto con ataúdes, rehúyo comer
manjares que un tiempo tuvieron vida.

EURÍPIDES, *Cretenses* fr. 3

4 [A 16] Ahora enorgullécete y, alimentándote de vegetales, baz gala de tu régimen: sigue los dictados de Orfeo y entrégate al frenesí, haciendo honor a los humos de tu vasta sabiduría.

EURÍPIDES, *Hipólito* 952-954

4 [A 17] Conozco un encantamiento infalible de Orfeo,

4 [A 16] – Wilamowitz *Eur. Hipp.*, Berlin 1891, 139, 225; DK I 3,38-4,2; II 165,8; Wilamowitz *Glaube* II 187; Guthrie *Orph.* 11-12, 16, 197; Linforth 50; W. S. Barrett *Eur. Hippolytos*, Oxford 1964, 342-345

4 [A 17] – Lobeck I 236; Rathmann 29, 83; Guthrie *Orph.* 18; Linforth 34, 138

ὡς αὐτόματον τὸν δαλὸν ἐς τὸ κρανίον
στείχονθ' ὑφάπτειν τὸν μονῶπα παῖδα Γῆς.

(T83 K) Euripides, Cycl. 646-648 (Murray)

4 [A 18] ... μέσωι δὲ παρ' ἱστῶι
'Ασιάς ἔλεγον ἰήϊον
Θρῆισσ' ἐβόα κίθαρις 'Ορφέως
μακροπόλων πιτύλων ἐρέτηισι κε-
λεύσματα μελπομένα, τότε μὲν ταχύ-
πλουν, τότε δ' εἰλατίνας ἀνάπαυμα πλά-
τας.

(T78 K) Euripides, Hypsipyle fr. 1, 3, 8-14 Bond

4 [A 19] Εὔ(νεως) 'Αργώ με καὶ τόνδ' ἤγαγ' εἰς Κόλχων πόλιν.
'Υψ(ιπύλη) ἀπομαστίδιόν γ' ἐμῶν στέρνων.
ΕΥ. ἐπεὶ δ' 'Ιάσων ἔθαν' ἐμός, μῆτερ, πατήρ –
'ΥΨ. οἴμοι κακὰ λέγεις, δάκρυά τ' ὄμμασιν,
τέκνον, ἐμοῖς δίδως.
ΕΥ. 'Ορφεύς με καὶ τόνδ' ἤγαγ' εἰς Θράικης τόπον,
'ΥΨ. τίνα πατέρι ποτὲ χάριν ἀθλίωι
τιθέμενος; ἔνεπέ μοι, τέκνον.
ΕΥ. μοῦσάν με κιθάρας 'Ασιάδος διδάσκεται,
τοῦτ[ο]ν δ' ἐς Ἄρεως ὅπλ' ἐκόσμησεν μάχης.

(T79 K) Euripides, Hypsipyle fr. 64, 2, 93-102 Bond

4 [A 18] – 4 [A 4. 19. B 4. 25]: Apollon. Rhod. 1,32

2 'Ασιάς pap.: 'Ασιάδ' Beazley Bond ἔλεγον Wilamowitz: ἔλεγεν pap. 4 μακροπόλων pap.: μακροπόδων Wilamowitz: μακροπόνων Wecklein 5 μελπομένα Hunt: μελπομεναν pap.

4 [A 19] – 4 [A 4. 18. B 25]: Herodor. FHG II 38,39: Apollon. Rhod. 1,32

1 τόνδ' sc. Thoanta 2 ἀπομαστίδιόν pap.: ἀπομαστιδίω ? Diels: ἐπιμαστίδιόν Italie 4 κακὰ Murray: κακων pap. 7 ποτὲ pap.: ποτὲ ⟨τίνα⟩ Murray 9 κιθάρας Hunt: κιθαρις pap.

que hará que el tizón se incruste sin dificultad en el cráneo y abrase al monocular hijo de la Tierra.

EURÍPIDES, *El cíclope* 646-648

4 [A 18] ... y dicen que junto al palo mayor
la cítara de Orfeo, originaria de Asia,
de Tracia, dejaba resonar su lamento,
cantando instrucciones a la tripulación
de largos remos,
unas veces para acelerar el ritmo,
y otras para dar reposo a los remos de abeto.

EURÍPIDES, *Hipsípila* fr. 1, 3, 8-14

4 [A 19] EUNEO Argos me condujo a mí y a mi compañero a la ciudad de los cólquidas
HIPSÍPILA *Tú, que mamaste de mis pechos,*
EUNEO madre, y cuando murió mi padre, Jasón,
HIPSÍPILA *¡ay de mí!, qué cosas más tristes dices,*
hijo mío; haces que de mis ojos broten las lágrimas.
EUNEO Orfeo me condujo a mí y a mi compañero a un lugar de Tracia,
HIPSÍPILA *¿Qué favor haces así a tu desventurado padre? Dímelo, hijo mío.*
EUNEO y me enseñó a tocar la cítara asiática,
mientras que a éste le instruyó en las armas de la guerra de Ares.

EURÍPIDES, *Hipsípila* fr. 64, 2, 93-102

4 [A 18] – DK I 4,9-14; Grenfell-Hunt *Oxy. Pap.* 6 (1908), 852, 36-37, 87; H. v. Arnim *Suppl. Eurip.*, Bonn 1913, 51; Kern OF 24; Linforth 6; G. W. Bond *Eur. Hypsipyle*, Oxford 1963, 27, 71-72

4 [A 19] – DK I 4,16-25; Grenfell-Hunt *cit.* 70-73, 105; Robert *Hermes* 44 (1909), 376; v. Arnim *cit.* 66-67; Linforth 6-7; Bond *cit.* 48, 131-135

4 [A 20] [ὦ] πότνια θεῶν
[φ]άος ἄσκοπον [
[αἰθ]έρι πρωτόγονο[ς?
[.... Ἔ]ρως ὅτε Ν[ὺξ?
[......]δη τότε [
[.......]γενο [

(F2 K) Euripides, Hypsipyle fr. 57, 20-25 Bond

4 [A 21] εἰ μὲν τὸν Ὀρφέως εἶχον, ὦ πάτερ, λόγον,
πείθειν ἐπάιδουσ' ὥσθ' ὁμαρτεῖν μοι πέτρας,
κηλεῖν τε τοῖς λόγοισιν οὓς ἐβουλόμην,
ἐνταῦθ' ἂν ἦλθον.

(T50 K) Euripides, Iphig. Aul. 1211-1214 (Murray)

4 [A 22] τάχα δ' ἐν ταῖς πολυδένδρεσ-
σιν Ὀλύμπου θαλάμαις, ἔν-
θα ποτ' Ὀρφεὺς κιθαρίζων

4 [A 20] – **2** φάος ἄσκοπον cf. **4 [B 68,3]** ἄσκοπον cf. Parm. B 7,4 DK **3** αἰθέρι cf. **4 [B 68,3]** πρωτόγονος cf. **4 [A 68. B 34. 47. 68,1. 72]**: Orph. Hymn. 6,1 (Quandt): Damasc. De princ. 111 (I 285,7 Ruelle) **4** Ἔρως cf. Parm. B 13 DK: **4 [A 24,8]** Νὺξ cf. **4 [B 68,2]**

2 φάος ἄσκοπον Grenfell-Hunt **3** αἰθέρι Morel: ἀέρι Grenfell-Hunt **4** Ἔρως Morel Νὺξ Grenfell-Hunt

4 [A 21] – **4 [A 2. 10. 13. 22]**: Apollon. Rhod. 1,26: Hor. Carm. 1, 12,6 sqq.; 3, 11,13 sqq.

4 ἐνταῦθ' ἂν ἦλθον corr. P²: ἐνταῦθ' ἀνῆλθον LP

4 [A 22] – **4 [A 2. 10. 13. 21]**: Apollon. Rhod. 1,26: Hor. Carm. 1, 12,6 sqq.; 3, 11,13 sqq.

1 ταῖς] ταῖσι PL¹ **1-2** πολυδένδρεσσιν corr. l: πολυδένδρεσιν L: πολυδένδραισιν P **2** θαλάμαις Barnes: θαλάμοις LP **4** σύνα-

4 [A **20**] Señora de los dioses,
<l>uz invisible – – –
en <el cie>lo, primogénita – – –
– – – <de> Eros, cuando la No<che> – – –
– – – <en>gen<– – –>

EURÍPIDES, *Hipsípila* fr. 57, 20-25

4 [A **21**] Padre mío, si yo tuviera la elocuencia de Orfeo,
para persuadir con mi canto a las rocas, de modo
que me siguieran, y hechizar con mis palabras
a los que yo quisiera, apelaría a ello.

EURÍPIDES, *Ifigenia en Áulide* 1211-1214

4 [A **22**] Tal vez, en las frondosas
cavernas del Olimpo, donde en otro tiempo Orfeo,
al son de su cítara.

4 [A 20] – Grenfell-Hunt *cit.* 58-59, 98; v. Arnim *cit.* 59; Kern OF 81 Bond *cit.* 44-45, 121-122

4 [A 21] – Linforth 34

4 [A 22] – Guthrie *Orph.* 62; Linforth 33; Dodds *Bacch.* 139

σύναγεν δένδρεα μούσαις,
σύναγεν θῆρας ἀγρώτας.

(T49 K) Euripides, Bacch. 560-564 (Dodds)

4 [A 23] τίς δ' οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν,
τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν;

(—) Euripides, Polyidos, fr. 638 Nauck (Plat. Gorg. 492 e: οὐ γάρ τοι θαυμάζοιμ' ἂν εἰ Εὐριπίδης ἀληθῆ ἐν τοῖσδε λέγει, λέγων « τίς ... ζῆν; »)

4 [A 24] Χάος ἦν καὶ Νὺξ Ἔρεβός τε μέλαν πρῶτον καὶ Τάρταρος εὐρύς·
γῆ δ' οὐδ' ἀὴρ οὐδ' οὐρανὸς ἦν· Ἐρέβους δ' ἐν ἀπείροσι κόλποις
τίκτει πρώτιστον ὑπηνέμιον Νὺξ ἡ μελανόπτερος ᾠόν,
ἐξ οὗ περιτελλομέναις ὥραις ἔβλαστεν Ἔρως ὁ ποθεινός,
στίλβων νῶτον πτερύγοιν χρυσαῖν, εἰκὼς ἀνεμώκεσι δίναις.
οὗτος δὲ Χάει πτερόεντι μιγεὶς νύχιος κατὰ Τάρταρον εὐρὺν
ἐνεόττευσεν γένος ἡμέτερον, καὶ πρῶτον ἀνήγαγεν εἰς φῶς.

γεν] σύναγε LP: συνάγει Dobree 5 σύναγεν] συνάγει Dobree θῆρας] θήρας LP

4 [A 23] – 4 [A 31. 34. 36]

1 δ' BTPf: om. F ἐστι WA: ἐστιν B

4 [A 24] – 1 cf. **4 [A 20. 37. 57. B 9. 11. 28. 39. 42. 69. 71. 72. 75]** **2** cf. **4 [A 65,8. 69,24. B 36]**: Orph. Arg. 13 (Abel *Orph.* 3) **3** cf. **4 [B 28. 33. 34. 72. 73]** **4** cf. **4 [A 20. B 9. 46. 52]** **5** cf.

2 ἀπείροσι VMUΓ: ἀπείροισι RAS[rel]: ἀπείρησι S[A] **4** ποθεινός codd.: πετηνός Herwerden coll. Plat. Phaedr. 252 b **6** οὗτος δὲ Χάει πτερόεντι codd.: οὗτος Χάει ἠερόεντι Hermann (εὐρώεντι Kock) νύχιος Halbertsma Herwerden: νυχίωι RVMUTS: νυχίων A **7** ἐνεόττευσεν RV: ἐνεόττευσε MΓS: ἐνεότευσε U:

congregaba con su canto mágico a los árboles,
congregaba a las fieras del campo.

EURÍPIDES, *Bacantes* 560-564

4 [A 23] ¡Quién sabe si vivir no es morir,
y morir es vivir!

EURÍPIDES, *Polieidos* fr. 638 (Cf. PLATÓN, *Gorgias*, 492 e: «Ciertamente, no me sorprendería que Eurípides diga la verdad en aquella máxima suya: 'Quién sabe ... vivir'.)

4 [A 24] Al principio existía el Caos, y la Noche, y el negro Érebo y el inmenso Tártaro,
pero no existía la tierra, ni el aire, ni el cielo;
y en el infinito seno del Érebo
la Noche de negras alas engendró, en primer lugar, un huevo llevado por el viento,
del que, según el ciclo de las estaciones, surgió el atractivo Eros,
con dos alas de oro en su brillante espalda, como dos vertiginosos torbellinos.
Éste, uniéndose de noche al Caos alado en el inmenso Tártaro,
hizo surgir nuestra estirpe y fue el primero que la dio a luz.

4 [A 23] – TGF 560-561

4 [A 24] – Zeller I 1, 125,2; DK I 5,5-14; Kern OF 81; Guthrie *Orph.* 92 sgg., 104, 223; Nilsson I 685; Ziegler OD 1362-1363

πρότερον δ' οὐκ ἦν γένος ἀθανάτων, πρὶν Ἔρως ξυνέμειξεν ἅπαντα·
ξυμμειγνυμένων δ' ἑτέρων ἑτέροις γένετ' Οὐρανὸς Ὠκεανός τε
καὶ Γῆ πάντων τε θεῶν μακάρων γένος ἄφθιτον.

(F1 K) Aristophanes, Aves 693-702 (Coulon)

4 [A 25] Ὀρφεὺς μὲν γὰρ τελετάς θ' ἡμῖν κατέδειξε φόνων τ' ἀπέχεσθαι,
Μουσαῖος δ' ἐξακέσεις τε νόσων καὶ χρησμούς.

(T90 K) Aristophanes, Ran. 1032-1033 (Coulon)

4 [A 26] ἢ αὖ Ὀρφεῖ συγγενέσθαι καὶ Μουσαίωι καὶ Ἡσιόδωι καὶ Ὁμήρωι ἐπὶ πόσωι ἄν τις δέξαιτ' ἂν ὑμῶν; ... τοὺς ἐκεῖ ἐξετάζοντα καὶ ἐρευνῶντα ὥσπερ τοὺς ἐνταῦθα διάγειν, τίς αὐτῶν σοφός ἐστιν καὶ τίς οἴεται μέν, ἔστιν δ' οὔ.

(T138 K) Plato, Apologia 41 a-b (Burnet)

4 [A 60. B 64,5. 67. 72] 8 Ἔρως cf. Parm. B 13 DK: **4 [A 20,4]** **9-10** cf. **4 [A 46. 63,6. 64,8. 70. B 33]**

ἐννεότευε A 8 ξυν- Brunck: συν- RVΦS 9 δ' VAUΓ: om. RMS γένετ' B Ald: ἐγένετ' RVAUΓS: ἐγένετο δ' M: γέγον' Kiehl

4 [A 25] – 4 [A 30. 51. B 5]: 5 [A 5. 6. 8-10. B 5]: Paus. 9, 30, 4 (ὁ δὲ Ὀρφεὺς ... ἐπὶ μέγα ἦλθεν ἰσχύος οἷα πιστευόμενος εὑρηκέναι τελετὰς θεῶν καὶ ἔργων ἀνοσίων καθαρμοὺς νόσων τε ἰάματα καὶ τροπὰς μηνιμάτων θείων)

1 μὲν $RM^{2}\Sigma^{V\lambda}$: om VΦ

4 [A 26] – 4 [A 43]: Procl. in Plat. Remp. II 312,16; 328,19 (Kroll)

4 τίς αὐτῶν TV: τίς ἂν αὐτῶν BW

Antes no existía la estirpe de los inmortales, hasta
que Eros mezcló todos los elementos;
y de esa mezcla de unos con otros nacieron
el Cielo y el Océano
y la Tierra, y la raza inmortal de los
bienaventurados dioses.

ARISTÓFANES, *Las aves* 693-702

4 [A 25] Orfeo nos enseñó las iniciaciones y a abstenernos
de los asesinatos.
Museo, por su parte, los oráculos y a curar las
enfermedades.

ARISTÓFANES, *Las ranas* 1032-1033

4 [A 26] O bien, ¿en cuánto estimaría uno de vosotros la compañía de Orfeo y de Museo, de Hesíodo y de Homero? ... me gustaría continuar preguntando a los de allí, como lo hacía a los de aquí, para descubrir quién de ellos es sabio y quién se cree tal, pero no lo es.

PLATÓN, *Apología de Sócrates* 41 a-b

4 [A 25] – DK I 5,2-3; Rathmann 12, 28-29, 60-61, 85; Guthrie *Orph.* 196-197; Linforth 67

4 [A 26] – Linforth 106

4 [A 27] ΕΥΘ. ... αὐτοὶ γὰρ οἱ ἄνθρωποι τυγχάνουσι νομίζοντες τὸν Δία τῶν θεῶν ἄριστον καὶ δικαιότατον, καὶ τοῦτον ὁμολογοῦσι τὸν αὑτοῦ πατέρα δῆσαι, ὅτι τοὺς ὑεῖς κατέπινεν οὐκ ἐν δίκηι, κἀκεῖνόν γε αὖ τὸν αὑτοῦ πατέρα ἐκτεμεῖν δι' ἕτερα τοιαῦτα ... ΣΩΚΡ. ... τί γὰρ καὶ φήσομεν, οἵ γε αὐτοὶ ὁμολογοῦμεν περὶ αὐτῶν μηδὲν εἰδέναι; ἀλλά μοι εἰπὲ πρὸς Φιλίου, σὺ ὡς ἀληθῶς ἡγῆι ταῦτα οὕτως γεγονέναι; ΕΥΘ. καὶ ἔτι γε τούτων θαυμασιώτερα, ὦ Σώκρατες, ἃ οἱ πολλοὶ οὐκ ἴσασιν.

(F17 K) Plato, Euthyphr. 5 e - 6 b (Burnet)

4 [A 28] ἐκ δὲ τούτων τῶν πρώτων δακτυλίων, τῶν ποιητῶν, ἄλλοι ἐξ ἄλλου αὖ ἠρτημένοι εἰσὶ καὶ ἐνθουσιάζουσιν, οἱ μὲν ἐξ 'Ορφέως, οἱ δὲ ἐκ Μουσαίου· οἱ δὲ πολλοὶ ἐξ 'Ομήρου κατέχονταί τε καὶ ἔχονται.

(T244 K) Plato, Ion 536 b (Burnet)

4 [A 29] ... ξένοι ἐφαίνοντο — οὓς ἄγει ἐξ ἑκάστων τῶν πόλεων ὁ Πρωταγόρας, δι' ὧν διεξέρχεται, κηλῶν τῆι φωνῆι ὥσπερ 'Ορφεύς, οἱ δὲ κατὰ τὴν φωνὴν ἕπονται κεκηλημένοι —

(—) Plato, Protag. 315 a-b (Burnet)

4 [A 27] - 4 [A 54]

4 δῆσαι cf. **4 [B 42]** κατέπινεν cf. **4 [B 34]** **5** ἐκτεμεῖν cf. **4 [B 34]**

6 οἵ γε B Eus.: οἵ γε καὶ T Arm. **10** supra πολλοὶ add. λοιπ T

4 [A 28] - 2 αὖ ἠρτημένοι TF: ἀνηρτημένοι W

4 [A 29] - 4 [A 2. 10. 13. 21. 22]: Apollon. Rhod. 1,26 sqq.

1 ἐξ ἑκάστων TW: εξακοστων B τῶν B: om. T

4 [A 27] EUTIFRÓN ... Pues precisamente esos hombres piensan que Zeus es el mejor y el más justo de los dioses, y admiten que él encadenó a su padre porque había devorado a sus hijos sin ningún motivo justo, y [también admiten] que aquél (Cronos) había mutilado a su padre por otras razones parecidas ... SÓCRATES ... Entonces, ¿qué podemos decir precisamente nosotros, que reconocemos no saber nada sobre todo esto? Pues bien, ahora dime, por el dios de la amistad, ¿crees tú realmente que eso sucedió así? EUTIFRÓN Por supuesto que sí, querido Sócrates; e incluso creo en cosas mucho más maravillosas, que la mayor mayor parte de la gente desconoce.

PLATÓN, *Eutifrón* 5 e - 6 b

4 [A 28] ... y de este primer eslabón, que son los poetas, dependen los demás, cada uno a su modo, y reciben la inspiración unos de Orfeo y otros de Museo, aunque la mayoría dependen de Homero y son entusiastas de él.

PLATÓN, *Ión* 536 b

4 [A 29] ... parecen extranjeros —a los que Protágoras arrastra en pos de sí desde todas las ciudades que recorre, hechizándoles con su voz, como Orfeo, y ellos le siguen fascinados por esa voz —

PLATÓN, *Protágoras* 315 a-b

4 [A 27] – Lobeck I 602

4 [A 28] – DK I 5,32-34; Guthrie *Orph.* 12; Linforth 106

4 [A 29] – Rathmann 70; Linforth 35

4 [A 30] ἐγὼ δὲ τὴν σοφιστικὴν τέχνην φημὶ μὲν εἶναι παλαιάν, τοὺς δὲ μεταχειριζομένους αὐτὴν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν, φοβουμένους τὸ ἐπαχθὲς αὐτῆς, πρόσχημα ποιεῖσθαι καὶ προκαλύπτεσθαι, τοὺς μὲν ποίησιν, οἷον Ὅμηρόν τε καὶ Ἡσίοδον καὶ Σιμωνίδην, τοὺς δὲ αὖ τελετάς τε καὶ χρησμῳδίας, τοὺς ἀμφί τε Ὀρφέα καὶ Μουσαῖον.

(T92 K) Plato, Protag. 316 d (Burnet)

4 [A 31] ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὡς ἔν τινι φρουρᾷ ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ' ἀποδιδράσκειν, μέγας τέ τίς μοι φαίνεται καὶ οὐ ῥᾴδιος διιδεῖν.

(F7 K) Plato, Phaed. 62 b (Burnet)

4 [A 32] = **7 [A 21]**

4 [A 33] σκεψώμεθα δὲ αὐτὸ τῇδέ πῃ, εἴτ' ἄρα ἐν Ἅιδου εἰσὶν αἱ ψυχαὶ τελευτησάντων τῶν ἀνθρώπων εἴτε καὶ οὔ. παλαιὸς μὲν οὖν ἔστι τις λόγος οὗ μεμνήμεθα,

4 [A 30] – 4 [A 25. B 5]: 5 [A 9]: Paus. 9, 30, 4 (cf. **4 [A 25]**)

4 πρόσχημα ποιεῖσθαι καὶ secl. Herwerden   καὶ προκαλύπτεσθαι secl. Cobet

4 [A 31] – 4 [A 34. 36. 55]: Philol. B 15 DK (Athenag. 6, 6, 13: καὶ Φιλόλαος δὲ ὥσπερ ἐν φρουρᾷ πάντα ὑπὸ τοῦ θεοῦ περιειλῆφθαι λέγων): Procl. in Plat. Remp. II 85,1 Kroll (= F221 K): Schol. ad Plat. Phaed. 62 b (Greene 10: ... οὐ ἐπιχείρημα μυθικὸν ἐξ Ὀρφέως ληφθέν)

2 ἐσμεν codd. Clem. Procl.: ἐσμεν πάντες B^2 i. m.   **3** δὴ codd. Clem.: δ' Theod.   οὐδ'] οὐδὲ W

4 [A 33] – 4 [A 32. 40]: Olympiod. in Plat. Phaed. 700 (60,9 Norvin) **3** μεμνήμεθα cf. **4 [A 32]**

1 δὲ om. TY   εἴτ'] εἴτε TWY   **3** λόγος] ὁ λόγος οὗτος B^2 i. m. T^2 (ὁ add.) W Olymp.: λόγος οὗτος Stob.   **4** γε et Stob.: om. W

4 [A 30] Yo, por mi parte, afirmo que el arte de los sofistas viene de antiguo, aunque aquellos que la ejercieron en la antigüedad, temerosos de sus postulados chocantes, la enmascararon bajo diversas formas, unos con la poesía, como Homero, Hesíodo y Simónides, y otros, a su vez —los secuaces de Orfeo y de Museo— con iniciaciones y oráculos poéticos.

PLATÓN, *Protágoras* 316 d

4 [A 31] ... pues lo que sobre esto se dice durante los misterios, que los hombres estamos en una especie de prisión y que de ninguna manera hay que liberarse ni evadirse de ella, me parece verdaderamente importante y no fácil de captar.

PLATÓN, *Fedón* 62 b

4 [A 32] = 7 [A 21]

4 [A 33] Examinemos ahora someramente si las almas de los difuntos están en el Hades, o no. Realmente, según una tradición antigua, que ya hemos recordado, hay

4 [A 30] – Rathmann 12, 28, 60; Guthrie *Orph.* 40; Linforth 71-72

4 [A 31] – Lobeck II 795-796; Rohde II 279,1; Rathmann 65-66

4 [A 33] – Lobeck II 797; Rohde II 279,1; Rathmann 67; Guthrie *Orph.* 164; Robin *Phéd.* 22-23; Hackforth *Phaed.* 59

ὡς εἰσὶν ἐνθένδε ἀφικόμεναι ἐκεῖ, καὶ πάλιν γε δεῦρο ἀφικνοῦνται καὶ γίγνονται ἐκ τῶν τεθνεώτων.

(F6 K) Plato, Phaed. 70 c (Burnet)

4 [A 34] καὶ γάρ σῆμά τινές φασιν αὐτὸ εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῶι νῦν παρόντι· καὶ διότι αὖ τούτωι σημαίνει ἃ ἂν σημαίνηι ἡ ψυχή, καὶ ταύτηι σῆμα ὀρθῶς καλεῖσθαι. δοκοῦσι μέντοι μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα τοῦτο τὸ ὄνομα, ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς, ὧν δὴ ἕνεκα δίδωσιν, τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα σώιζηται, δεσμωτηρίου εἰκόνα. εἶναι οὖν τῆς ψυχῆς τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ ὀνομάζεται, ἕως ἂν ἐκτείσηι τὰ ὀφειλόμενα, [τὸ] σῶμα, καὶ οὐδὲν δεῖν παράγειν οὐδ' ἓν γράμμα.

(F8 K) Plato, Cratyl. 400 c (Burnet)

4 [A 35] ὥσπερ αὖ Ὅμηρος « Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν » φησιν « καὶ μητέρα Τηθύν ». οἶμαι δὲ καὶ Ἡσίοδος.

4 [A 34] – 4 [A 31. 36. 40. 55]: Philol. B 14 DK (μαρτυρέονται δὲ καὶ οἱ παλαιοὶ θεολόγοι τε καὶ μάντιες, ὡς διά τινας τιμωρίας ἁ ψυχὰ τῶι σώματι συνέζευκται καὶ καθάπερ ἐν σάματι τούτωι τέθαπται)

2 τῶι νῦν παρόντι] τῶι παρόντι καὶ νῦν Stob. αὖ om. Clem. Alex. **3** τούτωι] τοῦτο Stob. σημαίνηι Stob.: σημήνηι BT: σημήνη W **4** μοι om. Stob. **6** τῆς ψυχῆς om. Clem. Alex. δή Heindorf: δὲ codd. **8** τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ BTW: τοῦτο αὐτὸ ὥσπερ Stob. **9** τὸ secl. Burnet **10** οὐδὲν BT Stob.: οὐδὲ Gudian. 44 οὐδ' ἓν Burnet: οὐδὲ ἓν Diels: οὐδὲν BW Stob.: οὐδὲ T

4 [A 35] – 4 [A 24,9. 46. 58. 59. B 21,20. 39. 71]: Procl. in Plat. Tim. 40 e (III 176,10 Diehl)
1 Ὅμηρος cf. Il. 14,201: Plat. Theaet. 152 e **2** Ἡσίοδος cf. Theog. 337

2 φησιν B: φησὶ Wb: om. T **4** καλλίρροος Ven. 185 man. rec.:

allí almas que han llegado desde aquí, y que un día vuelven acá y renacen de entre los muertos.

PLATÓN, *Fedón* 70 c

4 [A 34] Pues bien, algunos dicen que él (el cuerpo) es la tumba (*sema*) del alma, como si ella estuviera sepultada en este [cuerpo] que ahora tenemos; y como, por otra parte, el alma expresa (*semainei*) con él todas sus manifestaciones, por eso precisamente se llama «signo» (*sema*). Creo, no obstante, que los que con mayor determinación han establecido ese nombre son los secuaces de Orfeo, como para indicar así que el alma tiene que expiar sus propias culpas y que, para custodiarla (*sozetai*), tiene que estar circundada de ese recinto, semejante a una prisión. Y esa cárcel, como sugiere su mismo nombre, es el cuerpo (*soma*), hasta que el alma haya pagado todas sus deudas; y no se puede cambiar nada, ni una sola letra.

PLATÓN, *Cratilo* 400 c

4 [A 35] Como dice, a su vez, Homero:
«A Océano, origen de los dioses, y a la madre Tetis», y creo que también Hesíodo.

4 [A 34] – Lobeck II 795; Rohde II 108,1; DK I 7,1-11; Wilamowitz *Glaube* II 199; Rathmann 64-66; Guthrie *Orph.* 156; Nilsson I 687; Linforth 147; Méridier *Crat.* 76-77; Minio-Paluello *Crat.* II 35-36

4 [A 35] – Lobeck I 508; Zeller I 1, 123,2; DK I 6,24-28; Guthrie *Orph.* 12; Linforth 148; Ziegler OD 1358

λέγει δέ που καὶ Ὀρφεὺς ὅτι

Ὠκεανὸς πρῶτος καλλίρροος ἦρξε γάμοιο,
ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν.

(F15 K) Plato, Cratyl. 402 b-c (Burnet)

4 [A 36] καὶ ἡμεῖς τῶι ὄντι ἴσως τέθναμεν· ἤδη γάρ του ἔγωγε καὶ ἤκουσα τῶν σοφῶν ὡς νῦν ἡμεῖς τέθναμεν καὶ τὸ μὲν σῶμά ἐστιν ἡμῖν σῆμα ...

(—) Plato, Gorg. 493 a (Burnet)

4 [A 37] ... οὗτοι οὖν ἐπειδὰν τελευτήσωσι, δικάσουσιν ἐν τῶι λειμῶνι, ἐν τῆι τριόδωι ἐξ ἧς φέρετον τὼ ὁδώ, ἡ μὲν εἰς μακάρων νήσους, ἡ δ' εἰς Τάρταρον.

(—) Plato, Gorg. 524 a (Burnet)

4 [A 38] Ὀρφέα δὲ τὸν Οἰάγρου ἀτελῆ ἀπέπεμψαν ἐξ

καλλιρόους B: καλλιρρόους T: καλλίρους WFP Stob. (Ecl. 1, 10, 8): καλλιρόου b: καλλίρρους t 5 ὄπυιεν T: ὤπυεν B: cf. Schol. ad v. ὄπυιεν (Greene 17)

4 [A 36] – 4 [A 23. 31. 34. 55]: Philol. B 14 DK (cf. **4 [A 34]**)

1 ἤδη γάρ F Iambl. Stob. Burnet: ἤδη BTP: ὅπερ ἤδη Y **2** καὶ om. Y

4 [A 37] – 4 [A 40. 42. 63. 67. 70]
2 ἐν τῶι λειμῶνι cf. **4 [A 67,6]:** Od. 11,539-573; 24,13 **3** μακάρων νήσους cf. **4 [A 6]** Τάρταρον cf. **4 [A 24,1]:** F168,30 K

2 τῆι BTPF Plut.: om. Stob.

4 [A 38] – 4 [A 3. 13. 53]: Plat. Phaed. 68 a: Apollod. Bibl. 1, 14-15 (ἀποθανούσης δὲ Εὐρυδίκης τῆς γυναικὸς αὐτοῦ, δηχθείσης ὑπὸ ὄφεως, κατῆλθεν εἰς Ἅιδου θέλων ἀνάγειν αὐτήν, καὶ Πλούτωνα ἔπεισεν ανα-

Es más, Orfeo dice en alguna parte:

> Océano, de bellas corrientes, inauguró las bodas;
> él, que se casó con Tetis, su hermana de madre.

Platón, *Cratilo* 402 b-c

4 [A 36] Y nosotros tal vez estemos verdaderamente muertos; de hecho, yo mismo he oído decir a uno de los sabios que, en el presente, nosotros estamos muertos y el cuerpo es para nosotros una tumba ...

Platón, *Gorgias* 493 a

4 [A 37] ... y éstos, cuando mueran, administrarán justicia en el prado, en el trivio de donde salen dos caminos, uno a las islas de los bienaventurados, y otro al Tártaro.

Platón, *Gorgias* 524 a

4 [A 38] Pero a Orfeo, hijo de Eagro, le echaron del Hades

4 [A 36] – Rathmann 65, 82; Guthrie *Orph.* 161 sgg.

4 [A 37] – Rohde I 310,1; Rathmann 69-70; Guthrie *Orph.* 168, 176, 241; Nilsson I 821-822

4 [A 38] – DK I 5,27-31; Rathmann 31, 70; Guthrie *Orph.* 31; Ziegler *Orph.* 1270-1287; Linforth 11, 19

῞Αιδου, φάσμα δείξαντες τῆς γυναικὸς ἐφ' ἣν ἧκεν, αὐτὴν δὲ οὐ δόντες, ὅτι μαλθακίζεσθαι ἐδόκει, ἅτε ὢν κιθαρωιδός, καὶ οὐ τολμᾶν ἕνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήισκειν ὥσπερ ῎Αλκηστις, ἀλλὰ διαμηχανᾶσθαι ζῶν εἰσιέναι εἰς ῞Αιδου. τοιγάρτοι διὰ ταῦτα δίκην αὐτῶι ἐπέθεσαν, καὶ ἐποίησαν τὸν θάνατον αὐτοῦ ὑπὸ γυναικῶν γενέσθαι.

(T60 K) Plato, Symp. 179 d (Burnet)

4 [A 39] πάντες γὰρ κεκοινωνήκατε τῆς φιλοσόφου μανίας τε καὶ βακχείας - διὸ πάντες ἀκούσεσθε· συγγνώσεσθε γὰρ τοῖς τε τότε πραχθεῖσι καὶ τοῖς νῦν λεγομένοις. οἱ δὲ οἰκέται, καὶ εἴ τις ἄλλος ἐστὶν βέβηλός τε καὶ ἄγροικος, πύλας πάνυ μεγάλας τοῖς ὠσὶν ἐπίθεσθε.

(F13 K) Plato, Symp. 218 b (Burnet)

4 [A 40] θεσμός τε ᾿Αδραστείας ὅδε. ἥτις ἂν ψυχὴ θεῶι συνοπαδὸς γενομένη κατίδηι τι τῶν ἀληθῶν, μέχρι

πέμψαι. ὁ δὲ ὑπέσχετο τοῦτο ποιήσειν, ἂν μὴ πορευόμενος ᾿Ορφεὺς ἐπιστραφῆι πρὶν εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ παραγενέσθαι· ὁ δὲ ἀπιστῶν ἐπιστραφεὶς ἐθεάσατο τὴν γυναῖκα, ἡ δὲ πάλιν ὑπέστρεψεν. εὗρε δὲ ᾿Ορφεὺς καὶ τὰ Διονύσου μυστήρια καὶ τέθαπται περὶ τὴν Πιερίαν διασπασθεὶς ὑπὸ τῶν Μαινάδων)
7-8 καὶ ... γενέσθαι cf. **4 [A 43,2-3. B 2. 10. 26]**

2 φάσμα B: φάντασμα TW **4** τολμᾶν] τολμῶν Naber **5-6** διαμηχανᾶσθαι BT: διαμηχανήσασθαι W **6** ζῶν εἰσιέναι B: ζῆν ἰέναι T: ζῶν ἰέναι W

4 [A 39] – Tatian. Or. ad Graec. 8, 9, 10 sqq. (... καὶ ᾿Ορφεὺς ὁ « θύρας δ' ἐπίθεσθε βεβήλοις » λέγων): Ps.-Iustin. Cohort. ad Gent. 15, 15 c sqq. (... θύρας δ' ἐπίθεσθε βέβηλοι): F247,1 K: F334 K

3 τε TW: om. B **4** τις TW Oxy.: τι B

4 [A 40] – **4 [A 5-7. 33. 34. 36. 37. 44. B 54. 72]**: Emp. B 115 DK
1 θεσμός ... ὅδε cf. **4 [A 14. B 54. 70. 72]**: Emp. B 115,1-2 DK: Gorg.

1 ψυχὴ T: ψυχῆι B **2** συνοπαδὸς Burnet: ξυνοπαδὸς codd.

insatisfecho, mostrándole un fantasma de la mujer en cuya busca había ido, pero sin dársela en persona, porque, como tocaba la lira, les parecía un hombre débil y sin valentía para morir de amor, como Alcestes, sino que sólo estaba interesado en lograr entrar vivo en el Hades. Precisamente por eso, le impusieron una pena e hicieron que le viniera la muerte por causa de las mujeres.

PLATÓN, *Banquete* 179 d

4 [A 39] Pues, en realidad, todos vosotros habéis tomado parte en el enajenamiento y en el delirio dionisíaco del que ama la sabiduría: por eso, todos podréis escucharme. Ya sabréis perdonar tanto lo hecho entonces como lo dicho ahora. Pero los criados y los no iniciados y rústicos, si es que hay alguno: tapaos los oídos a cal y canto.

PLATÓN, *Banquete* 218 b

4 [A 40] Éste es el decreto de Adrastea. Toda alma que, formando parte de la corte de un dios, haya visto algo

4 [A 39] DK I 9,1-4; Guthrie *Orph.* 24, 272; Linforth 254

4 [A 40] – Dieterich 123-124; Rathmann 76; Guthrie *Orph.* 167, 170, 233, 101; Robin *Phèdre* LXXXVI-XCII; Hackforth *Phaedr.* 82; KP I 74-75

τε τῆς ἑτέρας περιόδου εἶναι ἀπήμονα, κἂν ἀεὶ τοῦτο δύνηται ποιεῖν, ἀεὶ ἀβλαβῆ εἶναι· ὅταν δὲ ἀδυνατήσασα ἐπισπέσθαι μὴ ἴδηι, καί τινι συντυχίαι χρησαμένη λήθης τε καὶ κακίας πλησθεῖσα βαρυνθῆι ... τότε νόμος ταύτην μὴ φυτεῦσαι εἰς μηδεμίαν θήρειον φύσιν ἐν τῆι πρώτηι γενέσει, ἀλλὰ τὴν μὲν πλεῖστα ἰδοῦσαν εἰς γονὴν ἀνδρὸς γενησομένου φιλοσόφου ἢ φιλοκάλου ἢ μουσικοῦ τινος καὶ ἐρωτικοῦ, τὴν δὲ δευτέραν εἰς βασιλέως ἐννόμου ...

(F20 K) Plato, Phaedr. 248 c-d (Burnet)

4 [A 41] βίβλων δὲ ὁρμαθὸν παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφέως, Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐκγόνων, ὥς φασι, καθ' ἃς θυηπολοῦσιν, πείθοντες οὐ μόνον ἰδιώτας ἀλλὰ καὶ πόλεις, ὡς ἄρα λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων διὰ θυσιῶν καὶ παιδιᾶς ⟨καὶ⟩ ἡδονῶν

Hel. 6 (82B11 DK): Aesch. Prom. 936 (οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί): Plat. Resp. 451 a (προσκυνῶ δὲ Ἀδράστειαν): [Demosth.] 25, 37 **6** λήθης cf. **4 [A 63,1-3]** **9-12** ἀνδρὸς ... ἐννόμου cf. Emp. B 146,2-3 DK

3 κἂν] κὰν T: κάν W: εἰ B ἀεὶ] αἰεὶ TW: om. B **4** ἀεὶ] αἰεὶ TW: κὰν αἰεὶ B ἀβλαβῆ] βλάβη B **6** χρησαμένη T: χρησαμένηι B **8** θήρειον T: θηρείαν B **9-10** γενησομένου] ἐσομένου Plot. I, 3, I, 8 **10** ἢ φιλοκάλου om. Plot.

4 [A 41] – Plat. Phaedr. 244 d; Resp. 364 b-c; 366 a-b

1 ὁρμαθὸν coni. Lobeck coll. Theophr. Char. 6, 9 (Diels) ὁρμαθοὺς γραμματειδίων: ὅμαδον codd. edd. **2** ἐκγόνων Burnet: ἐγγόνων AFDM **5** διὰ AM: μετὰ F: καὶ D παιδιᾶς ⟨καὶ⟩ ἡδονῶν temptavi [cf. Plat. Criti. 115 b (παιδιᾶς τε ὃς ἕνεκα ἡδονῆς τε): Leg. 635 b]: παιδιᾶς ἡδονῶν codd. Burnet (Ast III 10: per ludicras oblectationes): παιδιῶν καὶ ἡδονῶν Lennepius (coll. Plat. Leg. 819 b) ap. Lobeck I 643: ἡδονῶν secl. Madvig **8** περιμένει A: περιμενεῖ D: περιμένειν Cobet

de la verdad, será inmune al dolor hasta otro ciclo, y si es capaz de hacer esto siempre, permanecerá eternamente sin el menor daño; pero cuando, por incapacidad de seguir una norma, no logre ver y, por la experiencia de una desgracia o presa de olvido y de impotencia, se vuelva torpe ... entonces, es ley que esa alma no se trasplante a ninguna naturaleza animal, en la primera generación, sino que, más bien, la que haya visto más cosas [se trasplante] a la semilla de un hombre destinado a ser amante de la sabiduría, o amante de la belleza, o inspirado por las Musas y por el amor, mientras que la segunda (en el orden de la visión) [se trasplante] a la semilla de un rey fiel a las leyes ...

PLATÓN, *Fedro* 248 c-d

4 [A 41] Y presentan una colección de libros de Museo y de Orfeo, considerados hijos de Selene y de las Musas, y según esos libros celebran sacrificios, tratando de persuadir no sólo a los particulares, sino también a enteras ciudades, que pueden obtener la liberación y la purificación de sus injusticias tanto los que aún viven

4 [A 41] – Lobeck I 643-645; Jowett-Campbell *Rep.*, Oxford 1894, III 71-72; DK I 7,23-8,2; Kern OF 82; Nilsson I 696,2; Linforth 24, 77, 187, 225

εἰσι μὲν ἔτι ζῶσιν, εἰσὶ δὲ καὶ τελευτήσασιν, ἃς δὴ τελετὰς καλοῦσιν, αἳ τῶν ἐκεῖ κακῶν ἀπολύουσιν ἡμᾶς, μὴ θύσαντας δὲ δεινὰ περιμένει.

(F3 K) Plato, Resp. 364 e - 365 a (Burnet)

4 [A 42] ἔφη δέ, ἐπειδὴ οὗ ἐκβῆναι, τὴν ψυχὴν πορεύεσθαι μετὰ πολλῶν, καὶ ἀφικνεῖσθαι σφᾶς εἰς τόπον τινὰ δαιμόνιον, ἐν ὧι τῆς τε γῆς δύ' εἶναι χάσματα ἐχομένω ἀλλήλοιν καὶ τοῦ οὐρανοῦ αὖ ἐν τῶι ἄνω ἄλλα καταντικρύ. δικαστὰς δὲ μεταξὺ τούτων καθῆσθαι, οὕς, ἐπειδὴ διαδικάσειαν, τοὺς μὲν δικαίους κελεύειν πορεύεσθαι τὴν εἰς δεξιάν τε καὶ ἄνω διὰ τοῦ οὐρανοῦ ... τοὺς δὲ ἀδίκους τὴν εἰς ἀριστεράν τε καὶ κάτω ...

(—) Plato, Resp. 614 b-c (Burnet)

4 [A 43] ἰδεῖν μὲν γὰρ ψυχὴν ἔφη τήν ποτε Ὀρφέως γενομένην κύκνου βίον αἱρουμένην, μίσει τοῦ γυναι-

4 [A 42] - 4 [A 37. 40]
3 χάσματα cf. **4 [B 43]**: Parm. B 1,18 DK: Critias B 17,2 DK **7** εἰς δεξιάν cf. **4 [A 63,4-5. 67,2.5. 70a2.b2.c2.d2.e2.f2]** **8** εἰς ἀριστεράν cf. **4 [A 63,1-3]**

1 οὗ AF: οὖν A^2M Procl. Stob.: οἱ Eus. Theodoret. πορεύεσθαι] ἤδη add. Theodoret. **4** ἀλλήλοιν] ἀλλήλων Eus. **5** ἄλλα FM: ἀλλὰ AD Procl. Stob. **6** post καθῆσθαι add. τῶν χασμάτων Procl. διαδικάσειαν] δικάσειαν Stob.

4 [A 43] - 4 [A 26]: Verg. Georg. 4,516: Ovid. Met. 10,78: Clem. Alex. 6, 2, 5, 3 (II 424,22 Stählin: Ὀρφέως τοίνυν ποιήσαντος· ὡς οὐ κύντερον ἦν καὶ ῥίγιον ἄλλο γυναικός): Procl. in Plat. Remp. II 102, 28; 314,11 (Kroll)

1 ψυχὴν ἔφη] ἔφη ψυχὴν Eus. **2** γενομένην] γεγενημένην Procl.

como los ya muertos, por medio de sacrificios, juegos <y> celebraciones festivas llamadas iniciaciones, que *nos liberan de los males de allí, mientras que a los que* no ofrecen sacrificios les esperan penas terribles.

PLATÓN, *República* 364 e - 365 a

4 [A 42] Y dijo que su alma, nada más salir [del cuerpo], se puso a caminar con otras muchas, hasta que llegaron a un sitio maravilloso en el que se abrían, en la tierra, dos abismos, uno al lado de otro, y arriba, en el cielo, otros dos en posición opuesta. En medio de ellos estaban sentados unos jueces que, después de pronunciar la sentencia, mandaban a los justos que tomasen *el camino de la derecha y subiesen hasta el cielo* ..., mientras que a los injustos [les ordenaban que tomasen] el camino de la izquierda hacia abajo ...

PLATÓN, *República* 614 b-c

4 [A 43] Decía que había visto al alma que un tiempo fue la de Orfeo escoger la vida de un cisne, por odio contra el género femenino, puesto que, como ellas le

4 [A 42] – Jowett-Campbell *cit.* III 468-469; Guthrie *Orph.* 168, 176

4 [A 43] – Jowett-Campbell *cit.* III 481; Ziegler *Orph.* 1286-1293; Linforth II, 57

κείου γένους διὰ τὸν ὑπ' ἐκείνων θάνατον οὐκ ἐθέλουσαν ἐν γυναικὶ γεννηθεῖσαν γενέσθαι.

(T139 K) Plato, Resp. 620 a (Burnet)

4 [A 44] ἐντεῦθεν δὲ δὴ ἀμεταστρεπτὶ ὑπὸ τὸν τῆς Ἀνάγκης ἰέναι θρόνον, καὶ δι' ἐκείνου διεξελθόντα, ἐπειδὴ καὶ οἱ ἄλλοι διῆλθον, πορεύεσθαι ἅπαντας εἰς τὸ τῆς Λήθης πεδίον διὰ καύματός τε καὶ πνίγους δεινοῦ· καὶ γὰρ εἶναι αὐτὸ κενὸν δένδρων τε καὶ ὅσα γῆ φύει. σκηνᾶσθαι οὖν σφᾶς ἤδη ἑσπέρας γιγνομένης παρὰ τὸν Ἀμέλητα ποταμόν, οὗ τὸ ὕδωρ ἀγγεῖον οὐδὲν στέγειν. μέτρον μὲν οὖν τι τοῦ ὕδατος πᾶσιν ἀναγκαῖον εἶναι πιεῖν, τοὺς δὲ φρονήσει μὴ σωιζομένους πλέον πίνειν τοῦ μέτρου· τὸν δὲ ἀεὶ πιόντα πάντων ἐπιλανθάνεσθαι.

(—) Plato, Resp. 620 e - 621 b (Burnet)

3 διὰ ... θάνατον cf. **4 [A 38]**

2-3 γυναικείου A²F: γυναικίου A¹ **3** ἐκείνων] ἐκεῖνον F

4 [A 44] - 4 [A 40. 63. 67. 70. B 54. 72]
2 Ἀνάγκης cf. **4 [A 14,4. B 51. 72]**: Parm. B 8,30; B 10,6 DK: Emp. B 115,1; B 116 DK: Gorg. Hel. 6 θρόνον cf. **4 [B 19]** **4** Λήθης cf. **4 [A 63,1-4]** **4-5** καύματος ... δεινοῦ cf. **4 [A 62,11. 63,8. 64,9. 69,20. 70a-f]** **7** ποταμόν cf. **4 [A 69,12]** **8-9** ὕδατος ... πιεῖν cf. **4 [A 63,1.3.4.5.9. 70a-f]**

1 ἀμεταστρεπτὶ] ἀμεταστρεπτεὶ F **2** ἰέναι om. Procl. **3** ἅπαντας] καὶ ἅπαντας Procl. **4** πεδίον] παιδίον F

habían causado la muerte, no quería volver al mundo engendrada en una mujer.

PLATÓN, *República* 620 a

4 [**A 44**] Y [sucedió que] desde allí, sin volverse, llegó a los pies del trono de Ananke, y pasó de largo. Y cuando también los otros habían pasado, llegaron todos a la llanura del [río] Leteo sofocados por un calor asfixiante, porque [la llanura] estaba pelada de árboles y de todo lo que produce la tierra. Al caer la tarde, acamparon junto al río Ameles, cuya agua ningún recipiente puede contener. Todos tienen que beber una cierta cantidad de agua, pero los imprudentes se pasan de esa medida; y el que no deja de beber termina por olvidarse de todo.

PLATÓN, *República* 620 e - 621 b

4 [**A 44**] – *Jowett-Campbell cit.* III 483; Guthrie *Orph.* 177, 183

4 [A 45] « ἕκτηι δ' ἐν γενεᾶι », φησὶν Ὀρφεύς, « καταπαύσατε κόσμον ἀοιδῆς ».

(F14 K) Plato, Phileb. 66 c (Burnet: ... ἀτὰρ κινδυνεύει καὶ ὁ ἡμέτερος λόγος ἐν ἕκτηι καταπεπαυμένος εἶναι κρίσει); Plut. de E ap. Delph. 391 d (πέμπτον εἴ τις ἡδονὴ καθαρὰ καὶ πρὸς τὸ λυποῦν ἄκρατος, ἐνταῦθα λήγει τὸ Ὀρφικὸν ὑπειπών· ἕκτηι δ' ἐν γενεῆι καταπαύσατε θυμὸν ἀοιδῆς)

4 [A 46] περὶ δὲ τῶν ἄλλων δαιμόνων εἰπεῖν καὶ γνῶναι τὴν γένεσιν μεῖζον ἢ καθ' ἡμᾶς, πειστέον δὲ τοῖς εἰρηκόσιν ἔμπροσθεν, ἐκγόνοις μὲν θεῶν οὖσιν, ὡς ἔφασαν, σαφῶς δέ που τούς γε αὑτῶν προγόνους εἰδόσιν· ἀδύνατον οὖν θεῶν παισὶν ἀπιστεῖν ... ἀλλ' ὡς οἰκεῖα φασκόντων ἀπαγγέλλειν ἑπομένους τῶι νόμωι πιστευτέον. οὕτως οὖν κατ' ἐκείνους ἡμῖν ἡ γένεσις περὶ τούτων τῶν θεῶν ἐχέτω καὶ λεγέσθω. Γῆς τε καὶ Οὐρανοῦ παῖδες Ὠκεανός τε καὶ Τηθὺς ἐγενέσθην, τούτων δὲ Φόρκυς Κρόνος τε καὶ Ῥέα καὶ ὅσοι μετὰ τούτων, ἐκ δὲ Κρόνου καὶ Ῥέας Ζεὺς Ἥρα τε καὶ πάντες ὅσους ἴσμεν ἀδελφοὺς λεγομένους αὐτῶν, ἔτι τε τούτων ἄλλους ἐκγόνους.

(F16 K) Plato, Tim. 40 d - 41 a (Burnet)

4 [A 45] – Procl. in Plat. Remp. II 100,23 (Kroll): Damasc. De princ. I 107,23; II 80,15; 123,5; 150,6 (Ruelle)
2 κόσμον ἀοιδῆς cf. Parm. B 8,52 DK (κόσμον ἐμῶν ἐπέων): Solo 2, 2 (I, 26 Diehl: κόσμον ἐπέων ᾠδὴν)

2 κόσμον Plat. Eus.: θυμὸν Plut.: θεσμὸν Badham Rohde: οἶμον (coll. Hymn. in Merc. 451) vel ὕμνον Lobeck

4 [A 46] – Procl. in Plat. Tim. 40 e (III 176,10 Diehl)
3 ἐκγόνοις ... οὖσιν cf. **4 [A 41,1-2]** **9** Γῆς ... Οὐρανοῦ cf. **[A 24,9-10. 58. 59. 63. 70. B 33]** **10** Ὠκεανός ... Τηθὺς cf. **4 [A 24,9. 35,4-5. 58. 59. B 21. 39]**

1 δαιμόνων] δαιμόν*ων A **3** ἐκγόνοις] ἐγγόνοις F Procl. **5** εἰδόσιν PWY Paris. 1812 Procl. (σι in ras. A): εἰδότων pr. A (ut vid.) F Philop. Clem. Eus. **6** φασκόντων AF Procl. Eus.: φάσκουσιν WY Paris. 1812 Cyrill. Theodor. **10-11** Φόρκυς ... τε] φόρκύς τε καὶ κρόνος WY Paris. 1812 **13** ἀδελφοὺς in ras. A

4 [A 45] «A la sexta generación», dice Orfeo, «poned fin al melodioso canto».

PLATÓN, *Filebo* 66 c («Por otra parte, siempre existe el peligro de que nuestro discurso termine en el sexto juicio»). PLUTARCO, *Sobre la E délfica* 391 d. (En quinto lugar, si un placer es puro y sin mezcla de dolor, entonces [Platón] se interrumpe y sugiere el verso órfico: «En la sexta generación poned fin al entusiasmo del canto».)

4 [A 46] Hablar sobre las otras divinidades y conocer su origen excede nuestra capacidad; por eso, hay que fiarse de los que hablaron antes, porque, al ser descendientes de dioses, como decían, debían de conocer perfectamente el origen de sus progenitores. Así, pues, resulta imposible no creer a hijos de dioses ... ; más bien, siguiendo la norma, hay que creer que cuentan historias de familia. Por consiguiente, de acuerdo con sus afirmaciones, mantengamos y digamos que la generación de estos dioses fue así: de Tierra y de Cielo nacieron Océano y Tetis; de éstos, Forcis, Cronos, Rea y todos los que van con ellos; de Cronos y de Rea, Zeus y Hera y todos los que, por cuanto sabemos, se conocen como hermanos suyos; y por fin, los otros, descendientes de éstos.

PLATÓN, *Timeo* 40 d - 41 a

4 [A 45] – Lobeck II 787-795; Zeller I 1, 123,2; Abel *Orph.* 157; Gruppe *Suppl. Jahrb. f. class. Phil.* 1890, 692-694, 745; Rohde II 120,1; DK I 6,20-23; Guthrie *Orph.* 82; Linforth 149; Ziegler OD 1359

4 [A 46] – Lobeck I 508-513; Zeller I 1, 123,2; DK I 9,6-15; Guthrie *Orph.* 240; Linforth 108; Ziegler OD 1358

4 [A 47] πείθεσθαι δὲ ὄντως ἀεὶ χρὴ τοῖς παλαιοῖς τε καὶ ἱεροῖς λόγοις, οἳ δὴ μηνύουσιν ἡμῖν ἀθάνατον ψυχὴν εἶναι δικαστάς τε ἴσχειν καὶ τίνειν τὰς μεγίστας τιμωρίας, ὅταν τις ἀπαλλαχθῆι τοῦ σώματος.

(F10 K) Plato, Epist. VII 335 a (Burnet)

4 [A 48] ποιηταὶ δὲ ἀνθρώπινοι σφόδρα τὰ τοιαῦτα ἐμπλέκοντες καὶ συγκυκῶντες ἀλόγως, γέλωτ' ἂν παρασκευάζοιεν τῶν ἀνθρώπων ὅσους φησὶν 'Ορφεὺς λαχεῖν ὥραν τῆς τέρψιος.

(F11 K) Plato, Leg. 669 d (Burnet)

4 [A 49] νῦν δὲ ἦρξε μὲν ἡμῖν ἐκ μουσικῆς ἡ πάντων εἰς πάντα σοφίας δόξα καὶ παρανομία, συνεφέσπετο δὲ ἐλευθερία. ἄφοβοι γὰρ ἐγίγνοντο ὡς εἰδότες, ἡ δὲ ἄδεια ἀναισχυντίαν ἐνέτεκεν ... ἐφεξῆς δὴ ταύτηι τῆι ἐλευθερίαι ἡ τοῦ μὴ ἐθέλειν τοῖς ἄρχουσι δουλεύειν γίγνοιτ' ἂν ... καὶ ἐγγὺς τοῦ τέλους οὖσιν νόμων ζητεῖν μὴ ὑπηκόοις εἶναι, πρὸς αὐτῶι δὲ ἤδη τῶι τέλει ὅρκων καὶ πίστεων καὶ τὸ παράπαν θεῶν μὴ φροντίζειν, τὴν λεγομένην παλαιὰν Τιτανικὴν φύσιν ἐπιδεικνῦσι καὶ μιμουμένοις, ἐπὶ τὰ αὐτὰ

4 [A 47] – **2** ἱεροῖς λόγοις cf. **4 [A 12,6-7]**: Philod. De piet. 51,2-11 (Gomperz): Plut. Quaest. conviv. II 3, 1, 636 d **2-3** ἡμῖν ... εἶναι cf. **4 [A 31. 33. 34. 36. 40. 42. 44]** **3** δικαστάς τε ἴσχειν cf. **4 [A 37]** **3-4** τίνειν ... τιμωρίας cf. **4 [A 41,8]**

3 δικαστάς τε AO: δίκας τε V Vat. urb. 132 et γρ i. m. AO, Souilhé **3-4** τὰς μεγίστας τιμωρίας] τὴν μεγίστην τιμωρίαν V **4** ἀπαλλαχθῆι in marg. iterat A²

4 [A 49] – **9-10** Τιτανικὴν φύσιν cf. **4 [A 18. B 16,14. 33. 34. 37. 38. 55. 61. 62. 77]** **12** λῆξαί ποτε κακῶν cf. **4 [B 66]**

1 ἡμῖν] ὑμῖν AO **4** ἀναισχυντίαν] τὴν ἀναισχυντίαν in marg. a³

4 [A 47] En realidad, siempre hay que creer a las sagradas palabras de antaño, que nos revelan que el alma es inmortal, que está sometida a jueces y que paga las penas más indecibles, cuando se encuentra separada del cuerpo.

PLATÓN, *Carta séptima* 335 a

4 [A 48] Pues los poetas humanos, al complicar extremadamente estas cosas y mezclarlas unas con otras de manera absurda, provocarían la hilaridad de todos aquellos de los que dice Orfeo que «les ha caído en suerte la hora de divertirse».
PLATÓN, *Las leyes* 669 d

4 [A 49] Ahora bien, de la música surgió entre nosotros la opinión de que todo el mundo es sabio en todo, y la transgresión de la ley; y como consecuencia vino el libertinaje. Porque, creyéndose sabios, perdieron el temor; y la insolencia dio origen a la procacidad ... Y de ese libertinaje podría derivar el rechazo a someterse a las autoridades ...; de hecho, cuando se está cerca del fin, se intenta no obedecer a las leyes, y cuando ya se está en el final, no se preocupa uno de juramentos ni de promesas ni, en general, de los dioses, manifes-

4 [A 47] – Kern OF 140-143; Rathmann 62, 70; Guthrie *Orph.* 15, 148

4 [A 48] – Lobeck II 947-948; Abel *Orph.* 257; DK I 8,3-6; Guthrie *Orph.* 12; Linforth 150

4 [A 49] – Rathmann 68, 76-77; Linforth 339

πάλιν ἐκεῖνα ἀφικομένους, χαλεπὸν αἰῶνα διάγοντας μὴ λῆξαί ποτε κακῶν.

(F9 K) Plato, Leg. 701 a-c (Burnet)

4 [A 50] ὁ μὲν δὴ θεός, ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων, εὐθείαι περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος· τῶι δὲ ἀεὶ συνέπεται Δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός ...

(F21 K) Plato, Leg. 715 e - 716 a (Burnet)

4 [A 51] καὶ τοὐναντίον ἀκούομεν ἐν ἄλλοις, ὅτε οὐδὲ βοὸς ἐτόλμων μὲν γεύεσθαι, θύματά τε οὐκ ἦν τοῖς θεοῖσι ζῶια, πέλανοι δὲ καὶ μέλιτι καρποὶ δεδευμένοι καὶ τοιαῦτα ἄλλα ἁγνὰ θύματα, σαρκῶν δ' ἀπείχοντο ὡς οὐχ ὅσιον ὂν ἐσθίειν οὐδὲ τοὺς τῶν θεῶν βωμοὺς αἵματι μιαίνειν, ἀλλὰ 'Ορφικοί τινες λεγόμενοι βίοι ἐγίγνοντο ἡμῶν τοῖς τότε, ἀψύχων μὲν ἐχόμενοι πάντων, ἐμψύχων δὲ τοὐναντίον πάντων ἀπεχόμενοι.

(T212 K) Plato, Leg. 782 c-d (Burnet)

11 ἀφικομένους codd.: ἀφικομένοις Schanz

4 [A 50] - 4 [A 71]: [Demosth.] 25, 8: Apul. De mundo 37, 173: Iambl. Protr. 4, 23,3 sqq.: Schol. Plat. Leg. 715 e (317 Greene: παλαιὸν δὲ λόγον λέγει τὸν 'Ορφικόν, ὅς ἐστιν οὗτος – Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται)
4 Δίκη cf. **4 [A 40. 44. B 19. 55. 70]:** Anaximand. B 1 DK: Heracl. B 23, 28, 94 DK: Parm. B 1,14; B 8,14 DK: Criti. B 25,6 DK

3-4 περιπορευόμενος codd. Plut. Clem. Eus. Stob.: πορευόμενος [Ar.] de mundo

4 [A 51] - 4 [A 16. 25]

2 ἐτόλμων μὲν Schanz: ἐτολμῶμεν codd.: ἐτόλμων Stallbaum

tando así e imitando la llamada primitiva naturaleza titánica, volviendo a aquellas mismas condiciones de antes y llevando una existencia llena de sinsabores, pero sin apartarse nunca de la maldad.

PLATÓN, *Las leyes* 701 a-c

4 [A 50] Pues el dios que, según la vieja enseñanza, tiene en su mano el principio, el fin y el medio de todos los seres, va derecho a su objetivo, atravesando todas las cosas, de acuerdo con su naturaleza; y siempre le sigue Dike, vengadora de los que se apartan de la ley divina ...

PLATÓN, *Las leyes* 715 e - 716 a

4 [A 51] Y oímos decir que, en otras ocasiones, [sucedía] lo contrario, cuando la gente no se atrevía a comer carne *de vacuno ni se sacrificaban animales en honor de los* dioses, sino que se ofrecían tortas y frutos embebidos de miel y otros sacrificios puros, y la gente se abstenía de carne, porque la religión no permitía comerla ni mancharde sangre los altares de los dioses; la humanidad de entonces tenía ciertos hábitos de vida llamados órficos, que les llevaban a escoger lo inanimado y, por el contrario, a abstenerse de cualquier cosa animada.

PLATÓN, *Las leyes* 782 c-d

4 [A 50] – Lobeck I 521-524, 533; Abel *Orph.* 157; Rohde II 114; DK I 8,7-18; Kern OF 90-93, 201-207; Des Places *Lois* 65-66

4 [A 51] – Rathmann 72, 109, 112; Guthrie *Orph.* 16-17, 24; Linforth 97

4 [A 52] μηδέ τινα τολμᾶν ᾄδειν ἀδόκιμον μοῦσαν μὴ κρινάντων τῶν νομοφυλάκων, μηδ' ἂν ἡδίων ἦι τῶν Θαμύρου τε καὶ 'Ορφείων ὕμνων ...

(F12 K) Plato, Leg. 829 d-e (Burnet)

4 [A 53] ἀλλ' ὁ μὲν ἐξ "Αιδου τοὺς τεθνεῶτας ἀνῆγεν ...

(T60 K) Isocrates, Bus. 11, 8 (Benseler-Blass)

4 [A 54] τοιούτους δὲ λόγους περὶ αὐτῶν τῶν θεῶν εἰρήκασιν, οἵους οὐδεὶς ἂν περὶ τῶν ἐχθρῶν εἰπεῖν τολμήσειεν· οὐ γὰρ μόνον κλοπὰς καὶ μοιχείας καὶ παρ' ἀνθρώποις θητείας αὐτοῖς ὠνείδισαν, ἀλλὰ καὶ παίδων βρώσεις καὶ πατέρων ἐκτομὰς καὶ μητέρων δεσμοὺς καὶ πολλὰς ἄλλας ἀνομίας κατ' αὐτῶν ἐλογοποίησαν. ὑπὲρ ὧν τὴν μὲν ἀξίαν δίκην οὐκ ἔδοσαν, οὐ μὴν ἀτιμώρητοί γε διέφυγον, ἀλλ' οἱ μὲν ... 'Ορφεὺς δ' ὁ μάλιστα τούτων τῶν λόγων ἀψάμενος, διασπασθεὶς τὸν βίον ἐτελεύτησεν.

(F17 K) Isocrates, Bus. 11, 38-39 (Benseler-Blass)

4 [A 52] – Plat. Leg. 677 d

1-2 μὴ ... νομοφυλάκων secl. England Diès **3** ὀρφείων in marg. iterat A[2]

4 [A 53] – **4 [A 13. 38]**: Plat. Phaed. 68 a: Apollod. Bibl. 1, 14-15

4 [A 54] – **4 [A 27. B 34]**: Xenophan. B 11 DK

2 οἵους Γ: ὅσους Θ: οὓς Λ **2-3** εἰπεῖν τολμήσειεν] τολμήσειεν εἰπεῖν ΘΛ **6** δεσμοὺς Γ[1]: συνουσίας Γ[2]ΘΛ **6-7** κατ' αὐτῶν ἐλογοποίησαν] κατὰ τούτων ἐλογοποίησαν Θ: ἐλογοποίησαν κατὰ τούτων Λ **9** τούτων τῶν] τῶν τοιούτων ΘΛ

4 [A 52] Y nadie se atrevía a cantar una canción escabrosa, sin la aprobación de los guardianes de la ley, ni aunque fuera más melódica que los himnos de Tamiris y de Orfeo ...

PLATÓN, *Las leyes* 829 d-e

4 [A 53] Pero él resucitó del Hades a los muertos ...

ISÓCRATES, 11, 8

4 [A 54] Y hasta sobre los mismos dioses profirieron tales palabras, que nadie se atrevería a pronunciarlas contra los propios enemigos; pues no sólo les echaron en cara robos, adulterios y servicios prestados a hombres, sino que incluso inventaron contra ellos ciertas patrañas, diciendo que devoraban a sus hijos, castraban a sus padres, encadenaban a sus madres y perpetraban toda clase de transgresiones de la ley. Es verdad que no sufrieron el merecido castigo por todo eso, pero no es menos cierto que no lograron escapar impunes, sino que unos ... y, por otra parte, Orfeo, que había destacado en todos estos insultos, terminó su vida despedazado.

ISÓCRATES, 11, 38-39

4 [A 52] – Lobeck I 390; DK I 8,21-23; Kern OF 86; Guthrie *Orph.* 12; Linforth 29

4 [A 53] – Rathmann 31, 56-57; Linforth 21

4 [A 54] – Lobeck I 602-603; DK I 5,35-6,5; Linforth 12, 139

4 [A 55] ex quibus humanae uitae erroribus et aerumnis fit ut interdum ueteres illi siue uates siue in sacris initiisque tradendis diuinae mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in uita superiore poenarum luendarum causa natos esse dixerunt, aliquid uidisse uideantur uerumque sit illud quod est apud Aristotelem, simili nos affectos esse supplicio atque eos qui quondam, cum in praedonum Etruscorum manus incidissent, crudelitate excogitata necabantur, quorum corpora uiua cum mortuis, aduersa aduersis accommodata, quam aptissime colligabantur: sic nostros animos cum corporibus copulatos ut uiuos cum mortuis esse coniunctos.

(—) Aristoteles, Protrept. fr. 10 b Ross (Cic. Hortens. fr. 85 Orelli)

4 [A 56] ἐπειδὴ μὴ δοκεῖ Ὀρφέως εἶναι τὰ ἔπη, ὡς καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας λέγει· αὐτοῦ μὲν

4 [A 55] – 4 [A 31. 34. 36]: Philol. B 14 DK: Iambl. Protr. 8 (47,21-48,9 Pistelli: τίς ἂν οὖν εἰς ταῦτα βλέπων οἴοιτο εὐδαίμων εἶναι καὶ μακάριος, οἳ πρῶτον εὐθὺς φύσει συνέσταμεν, καθάπερ φασὶν οἱ τὰς τελετὰς λέγοντες, ὥσπερ ἂν ἐπὶ τιμωρίαι πάντες; τοῦτο γὰρ θείως οἱ ἀρχαιότεροι λέγουσι τὸ φάναι διδόναι τὴν ψυχὴν τιμωρίαν καὶ ζῆν ἡμᾶς ἐπὶ κολάσει μεγάλων τινῶν ἁμαρτημάτων. πάνυ γὰρ ἡ σύζευξις τοιούτωι τινὶ ἔοικε πρὸς τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς. ὥσπερ γὰρ τοὺς ἐν τῆι Τυρρηνίαι φασὶ βασανίζειν πολλάκις τοὺς ἁλισκομένους, προσδεσμεύοντας κατ' ἀντικρὺ τοῖς ζῶσι νεκρούς, ἀντιπροσώπους ἕκαστον πρὸς ἕκαστον μέρος προσαρμόττοντας, οὕτως ἔοικεν ἡ ψυχὴ διατετάσθαι καὶ προσκεκολλῆσθαι πᾶσι τοῖς αἰσθητικοῖς τοῦ σώματος μέλεσιν)

12 aptissime] artissime Bernays

4 [A 56] – 4 [A 58. 60]: Onomacr. [A 1]: Cic. De nat. deor. 1, 107 (251 Plasberg: Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis)

4 [A 55] ... de estos errores y vicisitudes de la vida humana se deduce que, a veces, da la impresión de que aquellos antiguos adivinos que interpretaban los designios de los dioses en su narración de ceremonias sagradas o de iniciaciones, y que dijeron que hemos nacido para pagar el tributo de ciertos crímenes cometidos en una vida anterior, hayan intuido algo; parece, igualmente, que es verdad lo que dice Aristóteles, que estamos condenados a sufrir un suplicio parecido al de aquellos que, en tiempos pasados, cuando caían en poder de salteadores etruscos, eran asesinados con la más refinada crueldad: a cada prisionero, aún vivo, se le ataba lo más estrechamente posible a un cadáver, de modo que la parte anterior del vivo se adaptase perfectamente a la parte anterior del muerto. Y del mismo modo que aquellos vivos estaban atados a los muertos, así nuestras almas están estrechamente ligadas a nuestros cuerpos.

ARISTÓTELES, *Protréptico* fr. 10 b

4 [A 56] ... puesto que no parece que ese poema épico sea de Orfeo, como dice el propio Aristóteles en su tratado

4 [A 55] – Kern OF 85; Guthrie *Orph.* 157

4 [A 56] – Lobeck I 332 sgg., 348; Zeller I 1, 64,1; Rohde II 112,1; Kern OF 4-5, 52, 63-64; Guthrie *Orph.* 57-59; Nilsson I 683; Jaeger *Theology* 217

γάρ εἰσι τὰ δόγματα, ταῦτα δέ φησιν Ὀνομάκριτον ἐν ἔπεσι κατατεῖναι.

(T188 K) Aristoteles, De philos. fr. 7 Ross (Philop. in Arist. De an. 186, 21-26: « λεγομένοις » εἶπεν ἐπειδὴ ... κατατεῖναι)

4 [A 57] καίτοι εἰ ὡς λέγουσιν οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ Νυκτὸς γεννῶντες, ἢ ὡς οἱ φυσικοὶ « ὁμοῦ πάντα χρήματά » φασι, τὸ αὐτὸ ἀδύνατον.

(F24 K) Aristoteles, Met. 1071 b 26-28 (Jaeger)

4 [A 58] εἰσὶ δέ τινες οἳ καὶ τοὺς παμπαλαίους καὶ πολὺ πρὸ τῆς νῦν γενέσεως καὶ πρώτους θεολογήσαντας οὕτως οἴονται περὶ τῆς φύσεως ὑπολαβεῖν· Ὠκεανόν τε γὰρ καὶ Τηθὺν ἐποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας, καὶ τὸν ὅρκον τῶν θεῶν ὕδωρ, τὴν καλουμένην ὑπ' αὐτῶν Στύγα [τῶν ποιητῶν]· τιμιώτατον μὲν γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὅρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστιν. εἰ μὲν οὖν ἀρχαία τις αὕτη καὶ παλαιὰ τε-

3 φησιν Trincavell Rose Guthrie: φασιν codd. Kern Ross **4** κατατεῖναι] καταθεῖναι Cudworth ap. Lobeck 1 349 a

4 [A 57] – 4 [A 24,1. 59. B 9. 11. 39. 42. 68-71]

1 εἰ ὡς λέγουσιν] = εἰ οὕτως ἔχει ὡς λέγουσιν Ross **2** ὡς A^{b} γρ EJ^{2}Γ: om. EJ^{1} οἱ om. γρ E ὁμοῦ] ἦν ὁμοῦ J^{2}A^{b}Γ Diels Kern

4 [A 58] – 3-4 Ὠκεανόν τε ... Τηθὺν cf. **4 [A 35]** **5-6** τὸν ὅρκον ... Στύγα cf. Il. 2,755; 15,37-38

1 παμπαλαίους] παλαιοὺς A^{b}: πάνυ παλαιοὺς Alex.: cf. Plat. Theaet. 181 b **5** καὶ om. Γ **6** τῶν ποιητῶν om. fort. Alex.: secl. Christ Ross Jaeger

sobre la filosofía: las ideas sí son de él, pero el que las puso en verso —dice— fue Onomácrito.

ARISTÓTELES, *Sobre la filosofía* fr. 7. (Cf. CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* I. 107: Aristóteles dice que el poeta Orfeo nunca existió, y los pitagóricos afirman que la llamada poesía órfica fue compuesta por un cierto Cércopes.)

4 [A 57] Sin embargo, si los seres nacen de la Noche, como dicen los teólogos, o si «todo era una masa», como dicen los físicos, la imposibilidad siempre es la misma.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 1071 b 26-28

4 [A 58] Pero hay algunos que piensan que incluso los más antiguos teólogos, mucho antes de la generación actual, tuvieron esa opinión sobre la naturaleza primigenia: es decir, consideraron a Océano y a Tetis como los progenitores de toda generación y contaron el juramento de los dioses por el agua, que ellos llamaron Estigia <como los poetas>. De hecho, lo más antiguo es lo más respetable, y lo más respetable es el jura-

4 [A 57] – Zeller I 1, 123,1; DK I 9,16-18; Ross *Met.* II 369-370; Guthrie *Orph.* 103

4 [A 58] – Lobeck I 509; DK I 9,21-28; Ross *Met.* I 130; Guthrie *Orph.* 12-13

τύχηκεν οὖσα περὶ τῆς φύσεως ἡ δόξα, τάχ' ἂν ἄδηλον εἴη ...

(F25 K) Aristoteles, Met. 983 b 27 - 984 a 2 (Jaeger)

4 [A 59] οἱ δὲ ποιηταὶ οἱ ἀρχαῖοι ταύτηι ὁμοίως, ἧι βασιλεύειν καὶ ἄρχειν φασὶν οὐ τοὺς πρώτους, οἷον Νύκτα καὶ Οὐρανὸν ἢ Χάος ἢ Ὠκεανόν, ἀλλὰ τὸν Δία.

(F24 K) Aristoteles, Met. 1091 b 4-6 (Jaeger)

4 [A 60] τοῦτο δὲ πέπονθε καὶ ὁ ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς καλουμένοις ἔπεσι λόγος· φησὶ γὰρ τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ ὅλου εἰσιέναι ἀναπνεόντων, φερομένην ὑπὸ τῶν ἀνέμων, οὐχ οἷόν τε δὲ τοῖς φυτοῖς τοῦτο συμβαίνειν οὐδὲ τῶν ζώιων ἐνίοις, εἴπερ μὴ πάντα ἀναπνέουσιν· τοῦτο δὲ λέληθε τοὺς οὕτως ὑπειληφότας.

(F27 K) Aristoteles, De an. 410 b 27 - 411 a 2 (Ross)

4 [A 59] - 4 [A 57. B 9]
3 Νύκτα cf. 4 [A 57] Οὐρανὸν cf. 4 [A 24,9] Χάος cf. 4 [A 24,1.6. B 9. 16. 28. 39. 43. 72. 73. 75] Ὠκεανόν cf. 4 [A 35]

2 βασιλεύειν] βασιλεῦον E 3 καὶ] ἢ Susemihl

4 [A 60] - 4 [A 56. 58]: Onomacr. [A 1. B 6]: Aelian. Var. Hist. 8, 6: Themist. in Arist. De an. 35,17 (Heinze): Philop. in Arist. De an. 186,24 (Hayduck)
1-2 καλουμένοις cf. 4 [A 56. 58. 61] 3 ἀναπνεόντων cf. 58B30 DK

1-2 καλουμένοις ἔπεσι CVyΦ¹ Ross: ἔπεσι καλουμένοις E Diels Kern: καλούμενος ἔπεσι W: ἔπεσι καλούμενος XΣ: ἔπεσι S: ἔπεσιν ἀδόμενος U 3 ὅλου] λόγου E¹ 4 τοῖς φυτοῖς om. V 5 εἴπερ μὴ] μηδὲ y: δὴ E 6 τοὺς] τὸ S

mento. Ahora bien, que esa opinión sobre la naturaleza sea verdaderamente antigua, e incluso primitiva, fácilmente podría resultar oscuro ...

ARISTÓTELES, *Metafísica* 983 b 27 - 984 a 2

4 [A 59] Y los poetas antiguos piensan de modo semejante, ya que dicen que la realeza y el dominio no lo ejercieron los dioses primitivos, como Noche y Cielo, o Caos u Océano, sino Zeus.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 1091 b 4-6

4 [A 60] Y en este error cae también la reflexión que se encuentra en los poemas llamados órficos, pues se dice en ellos que el alma, proveniente del universo y llevada *por los vientos, entra en los seres al respirar*; pero eso no es posible que les suceda a las plantas o a algunos animales, puesto que no todos respiran. Pero esto no lo han entendido los defensores de dicha tesis.

ARISTÓTELES, *Sobre el alma* 410 b 27 - 411 a 2

4 [A 59] – Zeller I 1, 123,1; DK I 9,18-20; Ross *Met.* II 487; Guthrie *Orph.* 245-246; Ziegler OD 1348

4 [A 60] – Lobeck I 348-350, 755; Abel *Orph.* 252-253; DK I 10,6-12; Guthrie *Orph.* 94-95, 186; Linforth 151; Jaeger *Theology* 217; Ross *Aristotle, De anima*, Oxford 1961, 208-209

4 [A 61] ἢ γάρ τοι ἅμα πάντα γίγνεται τὰ μόρια, οἷον καρδία πνεύμων ἧπαρ ὀφθαλμὸς καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, ἢ ἐφεξῆς ὥσπερ ἐν τοῖς καλουμένοις Ὀρφέως ἔπεσιν· ἐκεῖ γὰρ ὁμοίως φησὶ γίγνεσθαι τὸ ζῷον τῆι τοῦ δικτύου πλοκῆι.

(F26 K) Aristoteles, De gener. anim. 734 a 16-20 (Drossaart Lulofs)

4 [A 62] Μναμοσύνας τόδε ἠρίον. ἐπεὶ ἂμ μέλληισι θανεῖσθαι
εἰς Ἀΐδαο δόμους εὐήρεας· ἔστ' ἐπὶ δ⟨ε⟩ξιὰ κρήνα,
πὰρ δ' αὐτὰν ἑστακῦα λευκὰ κυπάρισσος·
ἔνθα κατερχόμεναι ψυ(χ)αὶ νεκύων ψύχονται.
ταύτας τᾶς κράνας μηδὲ σχεδὸν ἐνγύθεν ἔλθηις·
πρόσθεν δὲ *h*ευρήσεις τᾶς Μναμοσύνας ἀπὸ λίμνας
ψυχρὸν ὕδωρ προρέον· φύλακες δὲ ἐπύπερθεν ἔασι,
[*h*]οι δέ σε εἰρήσονται ἐν φρασὶ πευκαλίμαισι
ὅττι δὴ ἐξερέεις Ἄϊδος σκότους ὀλοέεντος.
εἶπον· ὑὸς Βαρέας καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
δίψαι δ' εἰμὶ αὖος καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ δότ' ὦ[κα]

4 [A 61] – Suda s. v. Ὀρφεύς: Suda s. v. ἵππος Νισαῖος
3 ἐφεξῆς cf. Emp. B 57 DK καλουμένοις cf. **4 [A 56. 58. 60]**

2 πνεύμων PSY: πλεύμων cett. **5** ζῷον codd.: add. τῶι ἀριθμῶι καὶ ΞΓ[a]

4 [A 62] – **4 [A 42. 44. 63. 64. 67. 70a-f]**
1 Μναμοσύνας cf. Procl. in Plat. Tim. 40 e (III 184,1 Diehl): Olympiod. in Plat. Phil. 39 a (267 Stallbaum) **7** φύλακες cf. Heracl. B 63 DK: Parm. B 1,5-16 DK: Plat. Remp. 620 d-e (Guthrie *Orph.* 176-177) **9** ἐξερέεις cf. Emp. B 112,9 DK σκότους cf. **4 [A 7,11. 63,14]** **10** Βαρέας cf. Kleidem. 62A5 DK (Pugliese-Carratelli 112) **11** δίψαι ... αὖος cf. **4 [A 44,4-5. 63,8. 64,9. 69,20. 70a-f]** **14** πιεῖν τᾶς ... λίμνας cf. Theogn. 962 **15-16** cf. **4 [A 5,5. 6,7-13. 7. 63,11]**

1 θανεῖσθαι] θανεσθαι lam. **4** ψυ(χ)αὶ] ψυκαι lam. **11** εἰμὶ]

4 [A 61] Porque los órganos, como el corazón, el pulmón, el hígado, el ojo y todos los demás, o se generan todos a la vez, o bien sucesivamente, como se dice en los poemas llamados órficos; pues allí se dice que el ser vivo se genera de modo semejante a la trama de la red.

ARISTÓTELES, *Sobre la generación de los animales* 734 a 16-20

4 [A 62] De Mnemosine es este sepulcro. Cuando te toque morir,
irás a las espléndidas mansiones de Hades; a la derecha hay una fuente
y junto a ella un blanco ciprés que se yergue altivo;
allí se refrescan, al bajar, las almas de los muertos.
A esas fuentes no te acerques demasiado;
enfrente encontrarás el agua fresca que brota
del manantial de Mnemosine; allí arriba hay guardas
que te preguntarán desde el fondo de su corazón
qué vas buscando en las tinieblas del funesto Hades.
Diles: Soy hijo de Barea y del Cielo estrellado,
y vengo muerto de sed; dadme en seguida

4 [A 61] – Lobeck 1 381, 465; Abel *Orph.* 149; DK 1 10,1-5; Kern OF 95, 297, 314; Linforth 151

4 [A 62] – Pugliese-Carratelli 1974, 108-113, 117-126

ψυχρὸν ὕδωρ π[ρο]ρέον τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμ[νης].
καὶ δή τοι ἐλεοῦσιν (*h*)υπὸ χθονίωι βασιλῆϊ·
καὶ δή τοι δώσουσι πιεῖν τᾶς Μναμοσύνας λίμνας·
καὶ δὴ καὶ συχνὸν *h*οδὸν ἔρχεα⟨ι⟩ *h*άν τε καὶ ἄλλοι
μύσται καὶ βά(κ)χοι *h*ιερὰν στείχουσι κλεινοί.

(—) Lamella Hippone reperta, saec. v-iv a. Chr. n. (Pugliese Carratelli, « La parola del passato » fasc. 154-155, 1974, pp. 110-111).

4 [A 63] εὑρήσσεις δ' Ἀίδαο δόμων ἐπ' ἀριστερὰ κρήν|ην,
πὰρ δ' αὐτῆι λευκὴν ἑστηκυῖαν κυπάρισσον· |
ταύτης τῆς κρήνης μηδὲ σχεδὸν ἐμπελάσειας. |
εὑρήσεις δ' ἑτέραν, τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης |
ψυχρὸν ὕδωρ προρέον· φύλακες δ' ἐπίπροσθεν ἔασιν. |
εἰπεῖν· Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
αὐτὰρ ἐμ|οὶ γένος οὐράνιον· τόδε δ' ἴστε καὶ αὐτοί.
δίψηι δ' εἰμὶ αὔ|η καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ δότ' αἶψα
ψυχρὸν ὕδωρ προρέ|ον τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης·
καὐτ[ο](ί) ⟨σοι⟩ δώσουσι | πιεῖν θείης ἀπ[ὸ κρήν]ης,

εμι lam.   ἀλλὰ] αλα lam.   **14** πιεῖν] πιεν lam.

4 [A 63] – 4 [A 42. 44. 62. 64. 67. 70a-f]
5 φύλακες cf. **4 [A 62n]**   **6** Γῆς ... Οὐρανοῦ cf. **4 [A 24,9-10n. 64,8. 70a-f. B 71]**   **8** δίψηι ... αὔη cf. **4 [A 44. 62,11. 64,9. 69,20. 70a-f]**   **11** cf. **4 [A 5,5. 6,6-12. 7. 62,15-16]**

4 εὑρήσεις ... λίμνης] εὑρήσεις δ' ἑτέραν ἐπὶ δεξιά· ἧς ἀπὸ λίμνης Merkelbach *ZPE* 1 78   **8** εἰμί] εἰμ{ι} Olivieri Kern DK   **10** καὐτ[ο](ί) ⟨σοι⟩ ... ἀπ[ὸ κρήν]ης suppl. Göttling (Comparetti Diels)   ἀπ[ὸ λίμν]ης Franz Kaibel Murray   **11** ἄ[λλοισι μεθ'] suppl. Kaibel

el agua fresca que brota del manantial de Mnemosine.
Y ellos se apiadarán de ti, por voluntad del rey del abismo,
y te darán de beber del manantial de Mnemosine.
Y aún tendrás que andar mucho por el camino sagrado que también otros
iniciados y poseídos por Diónisos recorren llenos de gloria.

TABLILLA DESCUBIERTA EN HIPONA

4 [A 63] A la izquierda de la mansión de Hades hallarás una fuente,
y junto a ella un blanco ciprés que se yergue altivo;
a esa fuente no te acerques ni lo más mínimo.
Encontrarás otra, de agua fresca que brota
del manantial de Mnemosine; y delante hay guardas.
Diles: Soy hija de la Tierra y del Cielo estrellado,
y mi estirpe es celeste; pero eso ya lo sabéis vosotros.
Vengo muerta de sed; dadme en seguida
el agua fresca que brota del manantial de Mnemosine.
Y ellos te darán de beber de la fuente divina,

4 [A 63] – DK I 15,16-31; Comparetti 32 sgg.; Olivieri 12-14; Kern OF 104-105; Guthrie *Orph.* 172 sgg.; Zuntz 358 sgg.; Pugliese-Carratelli 1974, 108, 113-114, 117-126

καὶ τότ' ἔπειτ' ἄ[λλοισι μεθ'] ἡρώε|σσιν ἀνάξει[ς].
[Μνημοσύ]νης τόδε ἠ[ρίον . . . .] |
θανεῖσθ[αι . . . .] τόδ' ἔγραψ[. . . . .
i.m. ΤΟΓΛΩΣΕΙΠΑ σκότος ἀμφικαλύψας

(F32a K) Lamella Peteliae reperta (British Museum *Catalogue of Jewellery* [1911], 380), saec. IV a. Chr. n.

4 [A 64] εὑρήσεις 'Αίδαο δόμοις ἐνδέξια κρήνην,
πὰρ δ' αὐτῆι | λευκὴν ἑστηκυῖαν κυπάρισσον·
ταύτης τῆς κρήνης | μηδὲ σχεδόθεν πελάσηισθα.
πρόσσω δ' εὑρήσεις τὸ Μνη|μοσύνης ἀπὸ λίμνης
ψυχρὸν ὕδωρ προ⟨ρέον⟩· φύλακες | δ' ἐπύπερθεν ἔασιν·
οἱ δέ σ' εἰρήσονται ὅ τι χρέος | εἰσαφικάνεις·
τοῖς δὲ σὺ εὖ μάλα πᾶσαν ἀληθείη⟨ν⟩ | καταλέξαι.
εἰπεῖγ· Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστ⟨ερόεντος⟩· |
'Αστέριος ὄνομα· δίψηι δ' εἰμ' αὖος· ἀλλὰ δότε μοι |
πιεῖν ἀπὸ τῆς κρήνης.

(—) Lamella Pharsali reperta, 350-320 a. Chr. n. (Verdelis, « 'Αρχαιολ. 'Εφημερίς » 1950-1951, p. 99).

14 σκότος cf. **4 [A 7,11. 62,9]**

12 [Μνημοσύ]νης ... ἠ[ρίον suppl. Pugliese-Carratelli **13** ἔγραψ[ ] ἔγραψ[α Diels: ἔγραψ[ε (sc. 'Ορφεύς) Comparetti **14** ΤΟΓΛΩΣΕΙΠΑ] τὸ κλέος (= notitia) εἶπα Olivieri

4 [A 64] – 4 [A 42. 44. 62. 63. 67. 70a-f]
5 φύλακες cf. **4 [A 62n]** **7** πᾶσαν ... καταλέξαι cf. Il. 24,407 **8** Γῆς ... Οὐρανοῦ cf. **4 [A 24,9-10n. 63,6. 70a-f]** **9** δίψηι ... αὖος cf. **4 [A 44. 62,11. 63,8. 69,20. 70a-f]**

5 προ⟨ρέον⟩ suppl. Verdelis **7** ἀληθείη⟨ν⟩] ΑΛΗΘΕΙΗΙ lam. **10** πιεῖν] ΠΙΕΝ lam.

y después reinarás junto a los demás héroes.
[De Mnemosi]ne es este sepul[cro ...]
mori[r ....] esto escrib[...

TABLILLA DESCUBIERTA EN PETELIA

4 [A 64] A la derecha de la mansión de Hades encontrarás una fuente,
y junto a ella un blanco ciprés que se yergue altivo;
a esa fuente no te acerques ni lo más mínimo.
Más adelante encontrarás el agua fresca que brota
del manantial de Mnemosine; arriba están los guardas,
que te preguntarán por qué has llegado allí.
Cuéntales exactamente toda la verdad
y diles: Soy hijo de la Tierra y del Cielo estrellado;
mi nombre es Asterio, y vengo muerto de sed:
dadme de beber de esa fuente.

TABLILLA DESCUBIERTA EN FARSALIA

4 [A 64] – Verdelis 99; Zuntz 360 sgg.; Pugliese-Carratelli 1974, 108, 114, 117-126

4 [A 65] ἔρχομαι ἐκ κοθαρ(ῶ)⟨ν⟩ κοθαρά, χθονί⟨ων⟩ βα|σίλεια,
Εὐκλῆς Εὐβο⟨υ⟩λεύς τε καὶ ἀ|θάνατοι θεοὶ ἄλλοι·
καὶ γὰρ ἐγὼν | ὑμῶν γένος ὄλβιον εὔχομαι | εἶμεν,
ἀλ⟨λ⟩ά με Μο⟨ῖ⟩ρ{α} ἐδάμασ⟨σ⟩ε | καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι
– ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ καὶ ἀσ|τεροβλῆτα κεραυνόν.
κύκλο⟨υ⟩ | δ' ἐξέπταν βαρυπενθέος ἀργα|λέοιο,
ἱμερτο⟨ῦ⟩ δ' ἐπέβαν στεφά|νο⟨υ⟩ ποσὶ καρπαλίμοισι,
Δεσσποί|νας δ{ὲ} ὑπὸ κόλπον ἔδυν χθονί|ας βασιλείας·
ἱμερτο⟨ῦ⟩ δ' ἀπέβαν |στεφάνο⟨υ⟩ ποσὶ καρπαλίμοι|σι.
«ὄλβιε καὶ μακαριστέ, θεὸς δ' ἔ|σηι ἀντὶ βροτοῖο».
ἔριφος ἐς γάλ' ἔπετον.

(F32 c K) Lamella Thuriis reperta, saec. IV-III a. Chr. n. (Museo Nazionale di Napoli)

4 [A 65] – 4 [A 66a-b. 67. B 31]
2 Εὐκλῆς] = Ἀιδης (Hesych., cf. Diels *Ein orphischer Totenpass*, 1907, 9) Εὐβουλεύς] = Dionysos-Iakchos (Orph. Hymn. 29,8; 30,5; 52,4); cf. **4 [A 69,18. B 32. 36]** **3** καὶ γὰρ ἐγὼν cf. Zuntz 310-313 **5** κεραυνόν cf. Heracl. B 64 DK: Procl. in Plat. Tim. 29 a (I 327,23 Diehl) **6** κύκλου cf. **4 [B 44,1. 65,7. 66]**: Emp. B 17,13; B 26,1.12; B 35,10; B 47 DK; cf. Lobeck II 798 sqq. βαρυπενθέος cf. **4 [A 5,1]**: Bacchyl. 14,12 (Snell) **7** στεφάνου cf. Parm. A 37. B 12 DK: Plat. Remp. 363 c (Guthrie *Orph.* 180-181) **8** ὑπὸ κόλπον cf. **4 [A 24,2. 69,24. B 36]**: Orph. Arg. 13 (I Abel) **10** θεὸς ... βροτοῖο cf. Emp. B 112,4 DK (ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός)

4 καὶ ... ἄλλοι secl. Dieterich Comparetti Olivieri Pugliese-Carratelli Zuntz **5** lacunam sumps. Murray DK καὶ ἀστεροβλῆτα κεραυνόν Comparetti Kern DK: καὶ ἀ. κεραυνός Kaibel: καὶ ἀ. κεραυνῶν Dieterich Olivieri Pugliese-Carratelli: κατ' ἀ. κεραυνόν Buecheler: καὶ ἀστεροπητὰ κεραυνῶν Weil **9** = **7** at ἀπέβαν pro ἐπέβαν ἱμερτο⟨ῦ⟩ ... καρπαλίμοισι secl. Olivieri Pugliese-Carratelli ἀπέβαν lam.: ἐπέβαν Comparetti Pugliese-Carratelli στεφάνου] στεμανο lam. καρπαλίμοισι] καρπασιμοισι lam. **10** ΟΛΒΙΕ] primae duae litterae incertae (Olivieri)

4 [A 65] Vengo pura de entre los puros, reina de los infiernos,
Eucles y Eubuleo y todos los demás dioses inmortales,
porque me glorío de pertenecer a vuestra bienaventurada estirpe;
pero la Moira me venció, y otros dioses inmortales
.... y el rayo lanzado desde las estrellas.
Me escapé volando del cerco que causa profunda pena,
y subí con pies ligeros a por la anhelada corona,
y me sumergí en el seno de la Señora, reina del abismo,
y bajé con pies ligeros, huyendo de la anhelada corona.
«¡Dichoso, bienaventurado! Serás dios, y no mortal».
Como carnero caí en la leche.

TABLILLA DESCUBIERTA EN TURI, 1

4 [A 65] – D. Comparetti *Notizie dagli scavi di antichità dell'aprile 1880* (*Reale Accademia dei Lincei*), 1 sgg.; Rohde II 217 sgg.; DK I 16,6-18; Comparetti 17-18; Olivieri 4-8; Kern OF 106-107; Guthrie *Orph.* 173 sgg., 180-182; Zuntz 300 sgg.; Pugliese-Carratelli 1974, 115-126

4 [A 66] a ἔρχομα⟨ι⟩ ἐ⟨κ⟩ κα⟨θα⟩ρῶ(ν) {ΣΧΟΝ} |καθαρά, χ⟨θ⟩ονίων βασ(ί)λ{η}ει⟨α⟩, |
Εὔκλε καὶ Εὐβουλεῦ καὶ θεοὶ ⟨καὶ⟩ δαίμον|ε⟨ς⟩ ἄλλοι·
καὶ γὰρ ἐγὼν ὑμῶ⟨ν⟩ γένο⟨ς⟩ εὔχομα|ι ὄλβιο(ν) εἶναι,
πο⟨ι⟩νὰ(ν) δ' ἀνταπέ(τ)ε⟨ι⟩σ' {ει} | ἔργω(ν) ἕνεκ{α} οὔτι δικα⟨ί⟩ων, {....} |
εἴτε με Μο⟨ῖ⟩ρ{α} ἐδαμάσ⟨σ⟩ατο |εἰ {ΤΕΑ} στεροπή τ(ε) κ⟨ε⟩ραυνῶν. |
νῦν δ' ἱκέτι⟨ς⟩ ἵκω πα(ρ)⟨ὰ⟩ ἁγνὴ⟨ν⟩ Φε⟨ρ⟩σε|φόνε⟨ι⟩αν,
ὥς με{ι} πρόφ⟨ρ⟩ω⟨ν⟩ πέ(μ)ψη⟨ι⟩ | ἕδρα{ι}ς ἐς εὐαγέ{ι}ω(ν).

b ἔρχομαι ἐ⟨κ⟩ καθαρῶ⟨ν⟩ καθα⟨ρά, χθ⟩|ο⟨νίων⟩ βασίλ⟨εια⟩,

4 [A 66] – 4 [A 65. B 31]
2 Εὔκλε ... Εὐβουλεῦ cf. **4 [A 65n]** **4** cf. **4 [A 5,1. 6,3]** **5** στεροπή τε κεραυνῶν cf. **4 [B 16,17-18]** **7** με πρόφρων cf. Parm. B 1,22 DK εὐαγέων] = *der Reinen und Heiligen* (Rohde II 219); cf. Hom. Hymn. 2,273-274 **9** Εὔκλε ... Εὐβουλεῦ cf. **4 [A 65n]**

1 corr. Comparetti Olivieri **2** καὶ θεοὶ] καὶ ⟨ὅσοι⟩ θεοὶ Radermacher Diels Kern θεοὶ ⟨καὶ⟩ Murray **3** γὰρ] ΓΡΑ lam. ὄλβιον] ΟΛΒΙΟΙ lam. **4** ποινὰν] ΠΟΝΑΙ lam. ἀνταπέ(τ)ε⟨ι⟩σ' {ει} Pugliese-Carratelli: ΑΝΤΑΠΕΙΓΕΣΕΙ lam.: ἀνταπέ{ι}τε{σε}ι⟨σ'⟩ Olivieri Kern: ἀντα(έτει)σ'{ει} Comparetti ἔργων] ΕΡΓΩΙ lam. **5** ἐδαμάσ⟨σ⟩ατο] ἐδάμασ⟨σ'⟩{ατο} Kaibel Olivieri: ἐδαμάσ⟨σ⟩ατ{ο} Weil Kern: ἐδάμασ⟨σ'⟩ αὖον Comparetti: ἐδαμάσατο (?)DK εἰ στεροπή τε scripsi: ΕΙΤΕΑΣΤΕΡΟΠΗΤΙ lam.: {ειτεα} στεροπή τε Comparetti: εἴτ{ε} ἀστεροπῆτι Murray Kern: εἴτ{ε} ἀστεροπῆτα Olivieri: post ἐδαμάσσατο lacunam statuerunt Murray Diels, qui scripsit * * * στεροπῆτι (Radermacher) κ⟨ε⟩ραυνῶν Kaibel Weil Comparetti Olivieri Kern: κ⟨ε⟩ραυνῶι Radermacher DK **6** ἱκέτις ἵκω Pugliese-Carratelli: ἱκέτις ἥκω Kern DK: ΙΚΕΤΙΙΚΩ lam.: ἱκέτης ἥκω Olivieri ἵκω παρὰ ἁγνὴν] ἁγνὴν ἥκω παρὰ Comparetti παρὰ ἁγνὴν scripsi: ΠΑΙΑΓΝΗ lam.: πα(ρ)' ἁγνὴ⟨ν⟩ Olivieri Pugliese-Carratelli: πα(ρ') ἁγ⟨αυ⟩ὴ⟨ν⟩ DK Kern **7** versus vitiosus ἐς εὐαγέων Comparetti Olivieri Pugliese-Carratelli: ΕΣΕΥΑΓΕΙΩΙ lam.: ε⟨ἰ⟩ς εὐαγε⟨όν⟩τω⟨ν⟩ DK: ε⟨ἰ⟩ς εὐαγέων Kern

4 [A 66] a Vengo pura de entre los puros, reina de los infiernos,
Eucles y Eubuleo y vosotros, dioses y demás espíritus,
porque me glorío de pertenecer a vuestra bienaventurada estirpe;
y he pagado la pena por acciones en modo alguno justas.
¡Que me aniquile la Moira o el fulgor de los rayos!
Ahora llego suplicante a los pies de la casta Perséfone,
para que, benigna, me envíe a la sede de los puros.

b Vengo pura de entre los puros, reina de los infiernos,

4 [A 66] – D. Comparetti *Notizie* I sgg.; Rohde II 217 sgg.; DK I 16,19-17,2; Comparetti 19-22; Olivieri 9-11; Kern OF 107-108; Guthrie *Orph.* 173 sgg.; Zuntz 302 sgg.; Pugliese-Carratelli 1974, 115-116

{ΥΡ} (Ε)ὔκλε{υα} κα⟨ὶ⟩ Εὐ|βο⟨υ⟩λεῦ καὶ θεοὶ
ὅσοι δ⟨αί⟩μο|νες ἄ(λλ)ο⟨ι⟩·
καὶ γὰρ ἐ⟨γ⟩ὼ⟨ν⟩ ὑ⟨μῶν⟩ | (γ)ένος εὔχομα⟨ι⟩
ε⟨ἶ⟩να⟨ι⟩ | ὄλβιο⟨ν⟩,
ποινὰν (δ') ἀ⟨ν⟩ταπ|έτε⟨ισ'⟩ ἔργω⟨ν ἕνεκ'⟩
ο⟨ὔ⟩τι δικ|α⟨ί⟩ων,
ε⟨ἴ⟩τ⟨ε⟩ με Μοῖρ{α} ⟨ἐδαμάσσατο⟩ | ε⟨ἰ σ⟩τε-
ροπή τ(ε) {κη} κερα|υν(ῶ)⟨ν⟩.
νῦν δὲ ⟨ἱ⟩κ⟨έτις⟩ ἥκω| {ΙΙΚΩ} παρὰ Φ⟨ερ⟩σε-
φ⟨όνειαν⟩,
ὥς με ⟨π⟩ρόφ⟨ρων⟩ πέ⟨μ⟩ψ⟨ηι⟩ {ΕΜ} | ἕδρας
ἐς εὐ⟨α⟩(γ)⟨έ⟩ω⟨ν⟩.

(F32 d-e K) Lamellae Thuriis repertae, saec. IV-III a. Chr. n. (Museo Nazionale di Napoli)

4 [A 67] ἀλλ' ὁπόταμ ψυχὴ προλίπηι φάος ἀελίοιο, |
δεξιὸν ΕΣΟΙΑΣΔΕΕ[.]ΝΑΙ πεφυλαγμένον | εἰ⟨δ⟩υ-
⟨ῖα⟩ μάλα πάν[τ]α.

11 cf. **4 [A 5,1. 6,3]** **12** στεροπή τε κεραυνῶν cf. **4 [B 16,17-18]** **14** με πρόφρων cf. Parm. B 1,22 DK εὐαγέων cf. Hom. Hymn. 2,273-274

9 υρ lam.: fort. ⟨Κο⟩ύρ⟨η⟩ supplendum Olivieri **10** γένος] ΠΕΝΟΣ lam. **11** ἀνταπέτεισ'] ΝΑΤΑΠΕΤΕ lam. **12** ⟨ἐδαμάσσατο⟩ ε⟨ἰ σ⟩τεροπή τ(ε) scripsi: ΕΤΕΡΟΠΗΤΙ lam.: ⟨ἐδάμασσ' αὖον⟩ (σ)τεροπή τ(ε) Comparetti: ⟨ἐδάμασσ'⟩ ε⟨ἶ⟩τ{ε} ⟨ἀστε⟩ροπῆτι Olivieri Kern **13** νῦν δὲ ἱκέτις scripsi: ΝΥΝΔΕΚ lam.: νῦν δὲ ⟨ἱ⟩κέ⟨της⟩ Comparetti: νῦν δ{ὲ} ⟨ἱ⟩κ⟨έτης⟩ Olivieri: νῦν δ{ὲ} ⟨ἱ⟩κ⟨έτις⟩ Kern παρὰ Φ⟨ερ⟩σεφ⟨όνειαν⟩ scripsi: ΠΑΡΑΦΣΕΦ lam.: ⟨ἁγνὴν⟩ παρὰ Φ⟨ερ⟩σεφ⟨όνειαν⟩ Comparetti: παρ' ἁ⟨γνὴν⟩ Φ⟨ερ⟩σεφ⟨όνειαν⟩ Olivieri: παρ ἀ⟨γαυὴν⟩ Φ⟨ερ⟩σεφ⟨όνειαν⟩ Kern **14** εὐ⟨α⟩(γ)⟨έ⟩ω⟨ν⟩ Comparetti Olivieri Kern: ΕΥΠΩ lam. (Pugliese-Carratelli)

4 [A 67] – 4 [A 42. 44. 62-65. 70a-f]
1 cf. **4 [B 64,6]**: Hom. Hymn. 5,272 **2** εἰδυῖα ... πάντα cf. Aristocr. Manich. Theos. Tubing. 61 (= F61 K) **4** cf. **4 [A**

2 temptaverunt δεξιὸν ε⟨ἰ⟩ς οἴ⟨μ⟩ας δ' ἐ⟨νέρων⟩ ... – ⏑ ⏑ – ε⟨ἶ⟩{ε}ναι πεφυλαγμένον ε{ι}ὖ μάλα πάντα Olivieri: δ. εἴσιθι, ὡς δεῖ ... τινα π. εὖ μ. π. Kaibel: δεξιὸν εἰσιέναι {δεῖ τινα} πεφυλαγμένος Rohde: δ.

Eucles y *Eubuleo* y *dioses* y *demás que sois* espíritus,
porque me glorío de pertenecer a vuestra bienaventurada estirpe;
y he pagado la pena por acciones en modo *alguno justas*.
¡Que me aniquile la Moira o el fulgor de los rayos!
Ahora llego suplicante a los pies de la casta Perséfone,
para que, benigna, me envíe a la sede de los puros.

TABLILLA DESCUBIERTA EN TURI, 2-3

4 [A 67] Pero cuando el alma abandona la luz del sol,
a la derecha .... custodiado, ella que sabe absolutamente todo.

4 [A 67] – Rohde II 220,4; DK I 17,9-15; Olivieri 16-18; Kern OF 108; Zuntz 328 sgg.; Pugliese-Carratelli 1974, 116-117

χαῖρε παθὼν τὸ πάθη|μα · τὸ δ' οὔπω πρόσθ{ε}
ἐπεπόνθεις ·
θεὸς ἐγ|ένου ἐξ[.] ἀνθρώπου · ἔριφος ἐς γάλα |
ἔπετες.
χαῖρ⟨ε⟩, χαῖρε, δεξιὰν ὁδοιπορ⟨ῶν⟩ |
λειμῶνάς τ{ε} ἱερούς καὶ ἄλσεα | Φερσεφο-
νείας.

(F32 f K) Lamella Thuriis reperta, saec. IV-III a. Chr. n. (Museo Nazionale di Napoli)

4 [A 68] Πρωτόγονό⟨ς⟩ τ(ε) Μ(ῆ){ι}τί(ς) τ(ε). (Π)αμ-
μάτ⟨ω⟩ρι ἔ(φ)α Κυβελεία Κόρρα, ὅσ'
ἐν ταῖ(ς) Δήμητρος ΗΤ
ΤΑΤΑΙΤΤΑΤΑΠΤΑ Ζεῦ ΙΑΤΗΤΥΑΕΡΣΑΠΤΑ
Ἥλιε Πῦρ δ⟨ι⟩(ὰ) πάντ' ἄστη ΙΝΤΑΣΤΗ
νίσ⟨ε⟩α(ι) ΟΠΕ Νίκα ἴ-

65,10-11]: Emp. B 112,4 DK **6** ἄλσεα Φερσεφονείας cf. Od. 10,509

ἔνθ' ἄς δεῖ {τινα}, πεφυλαγμένον Diels (*gelange auf die rechte Seite, bis wohin man* {*gelangen*} *darf*): δ. 'Εννοίας ἀεί τινα ⟨ποσσὶ φέρεσθαι χριμπτόμενον κρανᾶς⟩, πεφυλαγμένον εὖ μ. π. Murray: δ. Εὐνοίας Harrison: δ. ἐννοίας, πεφυλαγμένον εὖ μ. π. ... δεῖ τινα ... Comparetti: δ. ε⟨ἵ⟩σ⟨ι⟩θι ἄς δεῖ τινα πεφυλαγμένον εὖ μ. π. Kranz εἰδυῖα scripsi **4** ἔριφος] ΕΡΨΦΟΣ lam. (Olivieri ι ex υ, ut videtur) **5** ὁδοιπορ⟨ῶν⟩ Olivieri Kern DK: ὁδοιπόρ⟨ει⟩ Zuntz **6** λειμῶνάς ... Φερσεφονείας Rohde Olivieri Kern Kranz: λειμῶνας τ(ε) ἱερούς κατά ⟨τ'⟩ ἄλσεα Φερσεφονείας Diels

4 [A 68] - 4 [A 71. B 20]
1 Προωτόγονος cf. **4 [B 47. 68. 72]** Μῆτις cf. **4 [B 46. 47. 73. 75]** **2** διὰ ... ἄστη cf. Parm. B 1,3 DK **3** Τύχα cf.

1 Πρωτόγονός τε Μῆτίς τε. Παμμάτωρι ἔφα scripsi: πρατογόνωι Γῆι ματρὶ ἔφη Diels: Πρωτόγονε Γῆ Μητίετα παμματρεία Murray: Πρωτόγονος Γῆ μητιέτης παμματριέπα Olivieri: ΠΡΩΤΟΓΟΝΟΤΗΜΑΙΤΙΕΤΗΓΑΜΜΑΤΡΙΕΠΑ lam. (Zuntz) ἔφα Zuntz Κυβελεία Murray: Κυβελήια Diels Κόρρα Diels ὅσ' ἐν ταῖς scripsi: ὁσίη παῖς Murray Δήμητρος Diels **2** Ἥλιε ... νίσεαι Diels: Ἥλιε πυραύη φανταστή φανταστὴ ἔκαπο ... Murray: Ἥλιε Πῦρ δηιανταστής δηιανταστής, ἰσότροπε Olivieri **2-3** Νίκα ἴση δὲ Τύχα, ἴτε Φάνης Murray: Νίκαις ἠδὲ Τύχαις ἐφάνης Diels: ΝΙΚΑΙ[.]-

Alégrate, tú que has sufrido el dolor; aunque esto no lo habías sufrido antes.
Generado por hombre, has nacido dios; como carnero, caíste en la leche.
Alégrate, alégrate, tomando el camino a la derecha
hacia las praderas sacras y los bosques de Perséfone.

TABLILLA DESCUBIERTA EN TURI, 4

4 [A 68] ... y Protógono y Metis. A la Madre suprema
dijo Kore, estirpe de Cibeles, cuanto
en las de Deméter ....
.... Zeus, ...
Sol. Fuego, por todas las ciudades ...
... irás .... Victoria e

4 [A 68] – DK I 17,16-18,11; Comparetti 12 sgg.; Olivieri 22-25; Kern OF 117-118; Zuntz 344 sgg.; Arrighetti 45

σῃ δὲ Τύχα, ἴτε Φάνης, πάμ(ν)ηστοι Μοῖραι ΣΣΤΗΤΟΙΓΑΝΝΥΑΠΙΑΝΤΗ σύ, κλυτὲ δαῖμον ΔΕΥΧΙ
ΣΠΑΤΕΡΑΤΙΚ πάντα δαμαστά, πάντ(α) ΡΝΥΝΤΑΙΣΕΛΑΒΔΟΝΤΑΔΕΠΑΝΤ(ἀ)μοιβῆς τλητέα ΠΛ
ΤΗ μὴ ἀέρι πῦρ ΜΕΜ μᾶτερ ΛΥ ἔστι σοι [..] ἑ(π)τά τ(ε) νῆσ(τ)ιν νυξὶν ἢ μεθ' ἡμέραν ΕΓΛ[.]ΥΕΤ
ἑπ(τ)ῆμαρ τὶν ⟨ν⟩ῆστι{α}ς (ἔη)ν, Ζεῦ ΕΝ' Ὀ(λ)ύ(μπ)ιε καὶ πανόπτα, αἰὲν ΑΙΜΙΛΟ μᾶτερ, ἐμᾶς
ἐπ[άκ]ουσον ΕΟ εὐχᾶς ΤΑΚΤΑΠΥΡΑΣΗΟΛΚΔΠΕΔΙΩΧ ἅμα τ' ἐμὰν καλή(ν) ΔΙΕΡΑΔΑΜΝΕΥΔΑΜΝΟΙ
ΣΤΑΚΤΗΡΙΕΡΑΜΑΡ Δήμητερ Πῦρ Ζεῦ, καὶ ἡ χθονία ΤΡΑΒΔΑΗΤΡΟ ΣΗΜΣΤΗΟΚΙΝ[ ]
[...] ΣΝΗΓΑΥΝΗΓΑΟΣ ἐς φρένα ματρὶ ΜΗΓΝΝΤΑΣΝΥΣΧΑΜΕΣΤΩ ΡΕ[.]ΛΕΙϹϹΙΡΗΝ
ΔΙΑΦΗΡΤΟΝΟΣΣΜΜΕΣΤΟΝΑΕΡΤΑΙΠΛΜΜ (ἐ)ς φρένα ματρί.

(F47 K) Lamella Thuriis reperta, saec. IV-III a. Chr. n. (Museo Nazionale di Napoli)

4 [B 74] Φάνης cf. **4 [B 28. 34. 47. 48. 67. 68. 70. 73. 75]** Μοῖραι cf. **4 [A 65,4. 66a5. 66b12. B 11]** κλυτὲ δαῖμον cf. **4 [B 46. 47]**

ΣΗΔΕΤΥΧΑΙΤΕΦΑΝΗΣ lam. (Zuntz) **3** πάμνηστοι scripsi (cf. Maiist. 46): παμμήστορι Diels Zuntz: πάμμηστοι Murray Μοῖραι Murray: Μοίραι Diels σύ Zuntz κλυτὲ δαῖμον Diels: εὔκλητε Δαῖμον Murray **4** πάντα δαμαστά Diels: παντοδάμαστα Murray ἀμοιβῆς Zuntz τλητέα Diels **5** μὴ ἀέρι πῦρ Zuntz: μὴ ἀέριε πῦρ Olivieri: μητέρι Πῦρ Diels μᾶτερ ... ἔστι σοι Zuntz ἑπτά ... ἡμέραν Diels **6** ἑπτῆμαρ ... πανόπτα Diels: ΕΠΠΗΜΑΡΤΙΝΗΣΤΙΑΣΤΑΝΖΕΥΕΝΟΡΥΤΤΙΕΚΑΙΠΑΝΟΠΤΑ lam. (Zuntz) αἰὲν scripsi **6-7** μᾶτερ ... εὐχᾶς Olivieri **7** ἅμα τ' ἐμὰν Zuntz καλὴν scripsi **8** Δήμητερ ... χθονία Olivieri **9,10** ἐς φρένα ματρί Zuntz.

igualmente Suerte, venid, Fanes, Moiras que todo lo recordáis,
.... y tú, glorioso espíritu ...
.... todo puede ser sometido, todo .....
....a cambio
ser soportado ...
... no al aire el fuego ... madre ... te es posible
y el que ayuna siete noches o después del día .....
siete días ayuné en tu honor, Zeus ...
Olímpico, que todo lo ves, siempre ...
... madre, escucha
mi ... oración ....
.... junto con mi bella ....
.... Deméter, Fuego, Zeus, y la
subterránea ....
[...] ...... en el corazón a la madre ....
....
...
.... en el corazón a la madre.

TABLILLA DESCUBIERTA EN TURI, 5

4 [A 69]

]. ας τα ε ... [ἵ]να εὕρηι
]ωμα ... υν λεγε
]. διὰ τὴν τελετὴν
ἐμαυτὸν ἐξ]έτεμον, ποινὰς πατ[έρων ἔτεισα
]σῶισόμ με Βριμὼ με[γάλη
]Δημήτηρ τε 'Ρέα
]Κουρητές τε ἔνοπλοι
]ωμεν
ἵ]να ποιῶμεν ἱερὰ καλά
]. νηι κριός τε τράγος τε
]ἀπερίσια δῶρα
]. ου καὶ ἐπὶ ποταμοῦ νομῶι
τοὺς ὄρχεις λαμβ]άνων τοῦ τράγου
]τὰ δὲ λοιπὰ κρέα ἐσθιέτω
ὁ δὲ βέβηλ]ος μὴ ἐφοράτω
]λλου ἀναθεὶς εἰς τὸ ἀνηιρε-
]αλων εὐχή·
Πρωτόγο]νον καὶ Εὐβουλέα καλῶ
]. ας εὐρήας κικλήσκω
]. . ιτοφιλους σὺ ἀπαυάνας

4 [A 69] – 3 [B 7. 8]: 4 [B 37. 40]
4 ἐμαυτὸν ἐξέτεμον cf. **3 [B 8]**: Clem. Alex. Protr. 2, 14 ποινὰς πατέρων ἔτεισα cf. **4 [B 79]** **5** Βριμὼ cf. **3 [B 8]**: Clem. Alex. Protr. 2, 14: Orph. Arg. 17, 429 (4, 18 Abel) **6** cf. Procl. in Plat. Crat. 403 e (90,28 Pasquali = F145 K) **7** Κουρητές τε cf. **4 [A 15. B 37]** **11** ἀπερίσια cf. Orph. Arg. 13 (1 Abel) δῶρα cf. **4 [B 31]**: Orph. Arg. 27, 39 (4 Abel) **12** cf. Nonn. Dion. 24,43 (Tierney *CQ* 16, 86; Fauth 2258, 2265) **13** cf. Clem. Alex. Protr. 2, 14: Psell. De daem. 3 **15** cf. Tatian. Or. ad Graec. 8, 9, 10 **18** Εὐβουλέα cf. **4 [A 65. 66]**: Orph. Hymn. 29,8; 30,6; 42,2 (24. 25. 32 Quandt) **20** ἀπαυάνας cf. **4 [A 44. 62,11. 63,8. 64,9. 70a-f]** **22** 'Ιρικεπαῖγε] = 'Ηρικεπαῖος cf. **4 [B 39b-c. 45.**

1 [ἵ]να Diels **3** διὰ τὴν Diels: διοτοκιν Smyly (= διοτοκεῖν) **4** [ἐμαυτὸν ἐξ]έτεμον scripsi: [τὸν θεὸν] ἔτεμον Tierney πατ[έρων ἔτεισα Tierney: πατ[έρος (= Κρόνου) Kern **5** με[γάλη Diels Hunt **10** μόσχος ἀποθά]νηι Schütz **13** [τοὺς ὄρχεις λαμβ]άνων Smyly **14** λοιπὰ Smyly (λοι{κρα}πα pap.): ἀεργὰ Wilcken: λεί{πακρα (= λίπακρα)? DK: λεπτὰ Schütz **15** ὁ δὲ βέβηλ]ος Smyly **16**]λλου Smyly: χου Wilcken **18** Πρωτόγο]νον Smyly **19** εὐρήας (= εὐρείας) Wilcken Hunt Kern: Ευιηας Smyly **21** Δ]ήμητρος Smyly **22** Εὐβου]λεῦ vel βασι]λεῦ

4 [A 69] .... para que descubras
....
.... mediante la iniciación
.... me mutilé a mí mismo. pagué la pena de mis padres
.... sálvame, gran Brimó
.... *Deméter <y> Rea*
.... y Curetes armados
....
.... para presentar bellas ofrendas
.... el carnero y el macho cabrío
.... dones sin cuento
.... y en los pastizales del río
cogiendo los testículos del macho cabrío
.... y la carne restante, cómelo;
pero el no iniciado que no asista,
.... dedicando ....
.... oración:
llamo a Protógono y a Eubuleo
.... *invoco la amplias* ....
.... tú, reseco por la sed

4 [**A 69**] – Lobeck I 24 sgg.; Rohde I 279 sgg.; DK I 19,10-20,8; Smyly *Ritual* 1-10; Kern OF 101-104; Tierney *CQ* 16, 77 sgg.; Kern II 182 sgg.; Nilsson I 653 sgg.; Fauth *Zagreus* 2257 sgg.; Des Places 232 sgg.; Arrighetti 34-35

Δ]ήμητρος καὶ Παλλάδος ἡμῖν
Εὐβου]λεῦ Ἰρικεπαῖγε σῶισόμ με
Φάν]ητα· εἷς Διόνυσος σύμβολα
]υρα· θεὸς διὰ κόλπου
ψυ][χ]ρ[ὸ]ν ἔπιον ὄνος βουκόλος
]γιας σύνθεμα· ἄνω κάτω τοῖς
]καὶ ὃ σοι ἐδόθη ἀνηλῶσαι
ε]ἰς τὸν κάλαθον ἐμβαλῖν
κ]ῶνος ῥόμβος ἀστράγαλοι
]ῆ ἔσοπτρος.

(F31 K) Papyri fragmentum, saec. III a. Chr. n. (Greek Papyri from Gurob ed. by G. Smyly, *Cunningham Memoirs* n. 12, Dublin 1921, n. 1)

4 [A 70] a δίψαι αὖος ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ πίε μοι
κράνας αἰειρόω ἐπὶ δεξιά, τῇ κυφάρισσος.
τίς δ᾽ ἐσσί; πῶ δ᾽ ἐσσί; Γᾶς υἱός ἠμι καὶ
'Ωρανῶ ἀστερόεντος.

b δίψαι αὖος ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμα{μα}ι· ἀλλὰ πίε μοι
κράνας αἰειρόω ἐπὶ δεξιά, τῇ κυφάρισσος.

73. 75] **24** cf. **4 [A 24,2. B 36]:** Clem. Alex. Protr. 2, 16 **25** ἔπιον cf. **3 [B 7]:** Clem. Alex. Protr. 2, 15 ὄνος cf. Aristoph. Ran. 159 βουκόλος cf. **4 [B 36]** **26** ἄνω κάτω cf. **4 [B 57b. 78]:** Heracl. B 60 DK **28** cf. **3 [B 7]** **29** cf. **4 [B 37]:** Archyt. B 1 DK (Guthrie *Orph.* 121 sqq.) **30** cf. **4 [B 40]**

Smyly Ἰρικεπαῖγε (= Ἠρικεπαῖε) Wilcken: Πικεπαῖγε Smyly **23** ητα Wilcken, unde Φάν]ητα Diels: ιτα Smyly, unde Λικν]ῖτα **24** υρα Wilcken DK Kern: ηρα Smyly: εὗρον σωτ] ῆρα Tierney **25** ψυχ]ρ[ὸ]ν dubitanter Smyly **27** καὶ ὃ σοι Wilcken Kern DK: ς διο σοι Smyly **28** ε]ἰς Smyly **29** κ]ῶνος Smyly **30** ῆ scripsi: ἡ DK: η Smyly

4 [A 70] – 4 [A 42. 44. 62-64. 67]
1, 4, 7, 10, 13, 16 cf. **4 [A 44. 62,11. 63,8. 64,9. 69,20]** **3, 6, 9, 12, 15, 18** cf. **4 [A 24,9-10. 63,6. 64,8]**

2,5 αἰειρόω] αἰε(ι)ρόω Olivieri **2,5,8** τῇ] τῇ(ι) Olivieri **4** ἀπόλλυμαι] ΑΠΟΛΛΥΜΑΜΑΙ lam. **6** ἀστερόεντος] ΑΣΤΕΡΟ-

.... de Deméter y de Palas para nosotros
.... Eubuleo Iriquepeo, sálvame
.... Fanes; un solo Diónisos, señales
.... dios en el seno
.... fresca bebí ... asno guía de rebaños
.... fórmula; arriba y abajo ....
.... y *lo que se te permitió destruir*
.... echar en el canasto
.... piña peonza dados
.... o espejo.

RITUAL DE LOS MISTERIOS

4 [A 70] a —Me estoy muriendo de sed. —¡Pues, vamos!
Bebe de la fuente inagotable, a la derecha,
donde se yergue el ciprés.
—¿Quién eres? ¿De dónde vienes? —Soy hijo
de la Tierra y del Cielo estrellado.

b —Me estoy muriendo de sed. —¡Pues, vamos!
Bebe
de la fuente inagotable, a la derecha, donde se
yergue el ciprés.

4 [A 70] – DK 1 16,1-5; *Comparetti* 38 sgg.; *Olivieri* 14-15; *Kern OF* 105-106; Verdelis *Ar. Eph.* 1953-1954, 56 sgg.; Zuntz 362 sgg.; Pugliese-Carratelli 1974, 114-115, 117 sgg.

τίς δ' ἐσσί; πῶ δ' ἐσσί; Γᾶς υἱός ἠμι καὶ
'Ωρανῶ ἀστερό(ε)ντος.

c δίψαι {αὖος} δ' αὖος ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ πίε μμο(ι)
κράνας αἰενάω ἐπὶ δε[ξ]ιά, τῆ κυφάρι{σ}σσος.
τίς δ' ἐσσί; πῶ δ' ἐσσί; Γᾶς υἱός ἠμ⟨ι⟩ καὶ
'Ωρανῶ ἀστερόεντ[ο]ς.

d δίψαι δ' ἠμ' αὖος καὶ ἀπόλομαι· ἀλ⟨λ⟩ά πίε (μ)μοι
κράνας αἰειρόω ἐπὶ δεξιά, τ(ῆ) κυπάρισσος.
τίς δ' ἐσσί; πῶ δ' ἐσσί; Γᾶς ἠμι (θ)υ⟨γ⟩(ά)τηρ καὶ 'Ωρανῶ ἀστερόεντος.

e δίψαι αὖος ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλ⟨λ⟩ὰ πίε μμοι
κράν⟨ας⟩ αἰ(ε)ιρ[ό]ω ἐπ⟨ὶ⟩ δεξιά, τῆ κυφάρισσος.
τίς {δε} δ' ἐσσί; πῶ δ' ἐσσί; Γᾶς υἱός ἠμι
κὠρανῶ ἀστερόεντος.

f δίψαι δ' αὖος ἐγὼ καὶ ἀπόλυμαι· ἀλλὰ π⟨ί⟩ε μμο⟨ι⟩
κράνας αἰενάω ἐπὶ δ⟨ε⟩ξιά, τῆ κυφάρισσος.

CNTOC 7 ΑΥΟCΔΑΥΟC lam. (Pugliese-Carratelli): ΑΥΟCΑΛ-[.]ÇC lam. (Olivieri): ΑΥΟCΛΛ[.]CC lam. (Zuntz): {αὖος} δ' αὖος Pugliese-Carratelli: αὖος δάλις? Diels: αὖος {ΑΛ[.]CC} Olivieri Kern πίε μμο(ι) scripsi: ΠΙΕΜΜΟΥ lam.: πιέμ μοι Comparetti Diels (sc. δότε): πιέμ μου Gruppe (sc. ἔστι « sum arida, at bibere [possum] e fonte ») Pugliese-Carratelli: πίε μμου Murray Olivieri Kern 8 κράνας] ΙΡΑΝΑC lam. 3,6,9 πῶ δ' ἐσσί[;] secl. Diels Olivieri 10 πίε (μ)μοι scripsi: ΠΙΕΝΜΟΙ lam.: πιέν μοι Pugliese-Carratelli 11 τῆ] ΤΕ lam. 12 θυγάτηρ dubitanter Verdelis Pugliese-Carratelli Zuntz: ΓΥΗΤΗΡ lam. (ΤΥΜΤΗΡ Zuntz) 13 πίε μμοι scripsi: πιέμ μοι Pugliese-Carratelli 14 αἰειρόω] ΑΙΙΙΡ[.]Ω lam. 16 π⟨ί⟩ε μμο⟨ι⟩ scripsi: ΠΕΜΜΟ lam.: π⟨ι⟩έμ μο⟨ι⟩ Pugliese-Carratelli

—¿Quién eres? ¿De dónde vienes? —Soy hijo de la Tierra y del Cielo estrellado.

c —Me estoy muriendo de sed. —¡Pues, vamos! Bebe
de la fuente inagotable, a la derecha, donde se yergue el ciprés.
—¿Quién eres? ¿De dónde vienes? —Soy hijo de la Tierra y del Cielo estrellado.

d —Me estoy muriendo de sed. —¡Pues, vamos! Bebe
de la fuente inagotable, a la derecha, donde se yergue el ciprés.
—¿Quién eres? ¿De dónde vienes? —Soy hija de la Tierra y del Cielo estrellado.

e —Me estoy muriendo de sed. —¡Pues, vamos! Bebe
de la fuente inagotable, a la derecha, donde se yergue el ciprés.
—¿Quién eres? ¿De dónde vienes? —Soy hijo de la Tierra y del Cielo estrellado.

f —Me estoy muriendo de sed. —¡Pues, vamos! Bebe
de la fuente inagotable, a la derecha, donde se yergue el ciprés.

τίς δ' ἐσσί; πῶ δ' (ἐ)σσί; Γᾶς υἱός (ἠ)μι καὶ 'Ωρανῶ ἀστερόεντος.

(F32 b I-III K) Lamellae Eleuthernae repertae, saec. III a. Chr. n. (IC II 12, 31, 167-171; 30, 4, 314-315; Verdelis *AE* 1953-54 [ed. 1958])

4 [A 71] Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀργικέραυνος·
Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα· Διὸς δ' ἐκ πάντα τελεῖται·
Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος·
Ζεὺς ἄρσην γένετο, Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νύμφη·
Ζεὺς πνοιὴ πάντων, Ζεὺς ἀκαμάτου πυρὸς ὁρμή.
Ζεὺς πόντου ῥίζα· Ζεὺς ἥλιος ἠδὲ σελήνη·
Ζεὺς βασιλεύς, Ζεὺς ὁ ἀρχὸς ἁπάντων ἀργικέραυνος·

18 (ἠ)μι] ΙΜΙ lam.

4 [A 71] – 4 [A 50]: [Demosth.] 25, 8: Apul. De mundo 37, 173: Porphyr. ap. Eus. Praep. ev. 3, 9, 100-105: Iambl. Protr. 4, 23, 3: Stob. Ecl. 1, 23: Procl. in Plat. Tim. 28 c (I 313,17; 310,7 Diehl): Procl. in Plat. Tim. 41 a (III 209,3 Diehl): Procl. in Plat. Parm. 130 b (799,27 Cousin): Procl. in Plat. Crat. 395 a (48,22 Pasquali): Procl. in Plat. Tim. 35 a (II 145,4 Diehl): Simpl. in Arist. De caelo 270 a 12 (93,11 Heiberg): Damasc. De princ. 311 (II 177,10 Ruelle): Aristocr. Man. in Theos. Tubing. 50: Schol. Plat. Leg. 715 e (317 Greene)
3 γαίης ... ἀστερόεντος cf. **4 [A 63,6. 64,8. 70a-f]** **8** cf. Hes. Theog. 157

1 ἀργικέραυνος PQ: ἀρχοκέραυνος R2494 **2** μέσσα] μέσος R1603: μέσα OPQ πάντα] πάντων P τελεῖται pap. Derveni Diels Schol. Galeni: τέτυκται codd. Apul. Philop. Tzetz. Lorimer: τέτακται R1603: τέτμηται O: πέφυκε Procl. Theol. Plat. 6, 8: πέλονται Plut. **3** πυθμὴν] πυγμὴν R2992 **4** ἄρσην γένετο] ἄρσην ἐγένετο Q: ἀρχιγενέτωρ O **5** πνοιὴ] πνοὴ Q: ποιὴ R2992 **7** ὁ ἀρχὸς pap. Derveni: ἀρχὸς plerique codd. Lorimer: ἀργὸς R1603: ἀρχὴ PQ: ἀρχῆς R2494: ἀρχηγὸς O ἀργικέραυνος pap. Derveni R2992 Kern: ἀρχικέραυνος ceteri

—¿Quién eres? ¿De dónde vienes? —Soy hijo de la Tierra y del Cielo estrellado.

TABLILLAS DESCUBIERTAS EN ELEUTERNA, 1-6

4 [**A 71**] Zeus nació el primero, Zeus del fulgurante rayo es el último:
Zeus es la cabeza. Zeus es el tronco; por Zeus todo llega a su cumplimiento;
Zeus es el fondo de la tierra y del cielo estrellado;
Zeus nació varón; Zeus inmortal fue una doncella;
Zeus es el aliento de todo; Zeus es el ímpetu del fuego infatigable.
Zeus es la raíz del mar; Zeus es el sol y la luna;
Zeus es el rey; Zeus del fulgurante rayo es el dominador de todas las cosas;

4 [**A 71**] – *Lobeck 1 521-533; DK 1 8,18-20; Kern OF 91-93, 201-207;* Merkelbach *ZPE* 1 (1967), 21 sgg.; Pugliese-Carratelli 1974, 139-140; G. Reale *Arist. Tratt. sul cosmo*, Napoli 1974, 186-189, 273-274; Arrighetti 29-30

πάντας γὰρ κρύψας αὖθις φάος ἐς πολυγηθὲς
ἐκ καθαρῆς κραδίης ἀνενέγκατο, μέρμερα ῥέζων.

(F21 a K) Pseudo-Aristoteles, De mundo 401 a 27 - b 7 (Lorimer: ὡς δὲ πᾶν εἰπεῖν, οὐρανιός τε καὶ χθόνιος, πάσης ἐπώνυμος φύσεως ὢν καὶ τύχης, ἅτε πάντων αὐτὸς αἴτιον ὤν. διὸ καὶ ἐν τοῖς 'Ορφικοῖς οὐ κακῶς λέγεται· «Ζεὺς ... ῥέζων»)

4 [A 72] δίψαι αὖος ἐγὼ κἀπόλλυμαι· | ἀλλὰ πίε μο(ι)
κράνας αἰειρόω, | ἐπὶ δεξιὰ λευκὴ κυπάρισσος. |
τίς δ'ἐσί; πῶ δ'ἐσί; Γᾶς υἱός εἰμι | καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος, |
αὐτὰρ ἐμοὶ γένος οὐράνιον

(—) Lamella in Thessalia (?) reperta, saec. IV (?) a. Chr. n. (Paul Getty Museum, Malibu Ca.)

codd. Lorimer 8 πάντας] πάντα O 9 ἐκ καθαρῆς Lorimer: ἐκ καθαρᾶς Apul.: ἐξ ἱερῆς codd.

4 [A 72] – 4 [A 63. 70]

1 πίε μο(ι)] ΠΙΕΜΟΥ lam.

porque, después de esconder a todos en la
tiniebla, los volvió a elevar, desde su sagrado
seno,
a una luz bienaventurada, dejando un montón de
ruinas.

PSEUDO-ARISTÓTELES, *Sobre el mundo* 401 a 27-b 7 (Y para decirlo todo, [Zeus] es celeste e infraterrestre, y se le aplican nombres de cualquier realidad natural o fortuita, porque él es origen y causa del universo. *Por eso, incluso en la poesía órfica se dice, no sin razón:* «Zeus ... ruinas»).

4 [A 72] —Me estoy muriendo de sed. —¡Pues, vamos! Bebe
de la fuente inagotable, a cuya diestra surge un
blanco ciprés.
—¿Quién eres? ¿De dónde vienes? —Soy hijo de
la Tierra y del Cielo estrellado,
y mi estirpe es de origen celeste.

TABLILLA DESCUBIERTA EN TESALIA

4 [A 72] – J. Breslin, *A Greek Prayer*, Pasadena Ca., Ambassador College, 1977; R. Merkelbach *ZPE* 25 (1977), 276

B

4 [B 1] (T194 K) Pausanias, 8, 37, 5 (W. H. S. Jones)

παρὰ δὲ Ὁμήρου Ὀνομάκριτος παραλαβὼν τῶν Τιτάνων τὸ ὄνομα Διονύσωι τε συνέθηκεν ὄργια καὶ εἶναι τοὺς Τιτᾶνας τῶι Διονύσωι τῶν παθημάτων ἐποίησεν αὐτουργούς.

4 [B 2] (T113 K) Pseudo-Eratosthenes, 24 (29,3 - 30,2 Olivieri)

διὰ δὲ τὴν γυναῖκα εἰς Ἅιδου καταβὰς καὶ ἰδὼν τὰ ἐκεῖ οἷα ἦν τὸν μὲν Διόνυσον οὐκέτι ἐτίμα, τὸν δὲ Ἥλιον μέγιστον τῶν θεῶν ἐνόμισεν, ὃν καὶ Ἀπόλλωνα προσηγόρευσεν· ἐπεγειρόμενός τε τὴν νύκτα κατὰ τὴν ἑωθινὴν ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Πάγγαιον προσέμενε τὰς ἀνατολάς, ἵνα ἴδηι τὸν Ἥλιον, πρῶτον· ὅθεν ὁ Διόνυσος ὀργισθεὶς αὐτῶι ἔπεμψε τὰς Βασσαρίδας, ὥς φησιν Αἰσχύλος ὁ τῶν τραγωιδιῶν ποιητής· αἳ διέσποσαν αὐτὸν καὶ τὰ μέλη ἔρριψαν χωρὶς ἕκαστον· αἱ δὲ Μοῦσαι συναγαγοῦσαι ἔθαψαν ἐπὶ τοῖς καλουμένοις Λειβήθροις.

4 [B 3] (T252 K) Hippias Eleus, B 6 DK (Clem. Alex. Strom. 6, 2, 15, 1-2)

φέρε ἄντικρυς μαρτυροῦντα ἡμῖν Ἱππίαν τὸν σοφιστὴν τὸν Ἠλεῖον, ὃς τὸν αὐτὸν περὶ τοῦ προκειμένου μοι σκέμματος ἧκεν λόγον, παραστησώμεθα ὧδέ πως λέγοντα·

4 [B 1] – 4 [B 15. 18. 37. 38. 62]: Il. 14,279

4 [B 2] – 4 [B 26]: Verg. Georg. 4,520-522: Ovid. Met. 11,1 sqq.: Paus. 9, 30, 8-12: Hygin. Astron. 2, 7, 117
1-2 διὰ ... ἦν Ven. Marc. 444 (cf. Schol. Germ. 84, 6): ὃς cett. **2** οὐκέτι R Ziegler: οὐκ D ἐτίμα] add. ὑφ' οὗ ἦν δεδοξασμένος Schol. Germ. **3** ἐνόμισεν] ἐνόμιζεν εἶναι D **5** Πάγγαιον] ἀνιὼν add. Wilamowitz **6** τὸν Ἥλιον om. R **8** αἳ ... αὐτὸν] αἵτινες αὐτὸν διέσπασαν D **9** ἔρριψαν] διέρριψαν D

4 [B 3] – 2 ὃς] ὃς ⟨εἰς⟩ Stählin **3** ἧκεν Diels: ἥκειν codd.: ἥκει Stählin

B

4 [B 1] PAUSANIAS, 8, 37, 5

Y Onomácrito, habiendo tomado de Homero el nombre de los Titanes, fundó los ritos secretos de Diónisos y presentó a los Titanes como autores de los sufrimientos de Diónisos.

4 [B 2] PSEUDO-ERATÓSTENES, 24

Y habiendo bajado al Hades por causa de su mujer, y después de haber visto cómo eran las cosas allí, Orfeo dejó de venerar a Diónisos y tuvo como el más grande de los dioses a Helios, al que llamó también Apolo. Solía despertarse cuando todavía era oscuro, poco antes de amanecer, y lo primero que hacía era subir al monte llamado Pangeo a esperar que saliera el sol, para ver a Helios. Eso enfureció a Diónisos, que incitó contra él a las Basáridas, como dice el poeta trágico Esquilo. Las vulpejas lo despedazaron y dispersaron sus miembros, cada uno por su lado. Pero vinieron las Musas, reunieron los miembros dispersos y les dieron sepultura en la ciudad llamada Libetra.

4 [B 3] HIPIAS DE ELIS, fr. 6

Pues bien, vamos a exponer sin rodeos el testimonio de un sofista, Hipias de Elis, que dijo lo mismo sobre el problema que acabo de plantear. Decía, más o menos, así:

4 [B 1] – Lobeck I 335, 384; Kinkel 240; Rohde I 106; 112,3; Nilsson I 683, 685-686; Linforth 350; Dodds *Irr.* 155

4 [B 2] – Kern OF 33; Guthrie *Orph.* 32-35; Ziegler *Orph.* 1283-1284; Linforth 205

4 [B 3] – DK I 5,21-23; Kern OF 77-78; Linforth 105-106; Untersteiner *Sofisti* III 82-83; Cardini *Pres.* II 978

τούτων ἴσως εἴρηται τὰ μὲν Ὀρφεῖ, τὰ δὲ Μουσαίωι κατὰ βραχὺ ἄλλωι ἀλλαχοῦ, τὰ δὲ Ἡσιόδωι τὰ δὲ Ὁμήρωι, τὰ δὲ τοῖς ἄλλοις τῶν ποιητῶν, τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς τὰ μὲν Ἕλλησι τὰ δὲ βαρβάροις· ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων τούτων τὰ μέγιστα καὶ ὁμόφυλα συνθεὶς τοῦτον καινὸν καὶ πολυειδῆ τὸν λόγον ποιήσομαι.

4 [B 4] (—) Timotheus, Pers. 234-236 (Wilamowitz)

πρῶτος ποικιλόμουσος Ὀρ-
φεὺς ⟨χέλ⟩υν ἐτέκνωσεν
υἱὸς Καλλιόπας Πιερίας ἔπι.

4 [B 5] (T91 K) [Euripides] Rhes. 943-947 (Ebener)

μυστηρίων τε τῶν ἀπορρήτων φανὰς
ἔδειξεν Ὀρφεύς, αὐτανέψιος νεκροῦ
τοῦδ' ὃν κατακτείνεις σύ· Μουσαῖόν τε, σὸν
σεμνὸν πολίτην κἀπὶ πλεῖστον ἄνδρ' ἕνα
ἐλθόντα, Φοῖβος σύγγονοί τ' ἠσκήσαμεν.

4-5 κατὰ βραχὺ secl. Th. Gomperz **5** ἄλλωι] ἄλλως Geel ἄλλωι ⟨ἄλλα⟩ ἀλλαχοῦ post βαρβάροις Th. Gomperz: ἄλλα ἀλλαχοῦ H. Gomperz **6** τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς] τὰ δὲ συγγραφεῦσι Th. Gomperz **8** τὰ ... ὁμόφυλα] τὰ μάλιστα [καὶ] ὁμόφυλα Nauck: τὰ μέγιστα ⟨ἐκλεξάμενος⟩ καὶ ⟨τὰ μάλιστα⟩ ὁμόφυλα Th. Gomperz τοῦτον] οὕτω Th. Gomperz

4 [B 4] - 4 [A 18]
1 ποικιλόμουσος pap. Diels: ποικιλόμουσον Wilamowitz **1-2** Ὀρφεὺς ⟨χέλ⟩υν Wilamowitz: ΟΡΙΥΣΥΝ pap. **3** Καλλιόπας] ΚΑΛΛΙΟΠΑ pap. ἔπι] ΕΝΙ pap.

4 [B 5] - 4 [A 25. 30]: [Eur.] Rhes. 965-966: Paus. 9, 30, 4
3 τοῦδ' ... σύ Bothe: τοῦδ' οὖν κατακτείνασα V Haun.: τοῦδ' οὕνεκα κτείνασα LP: τοῦδ' οὗ γελᾶις κτείνασα Reiske

«Es probable que algunas de estas cosas las hayan dicho ya, brevemente, *unas Orfeo y otras Museo, unas por aquí y otras* por allá, unas Hesíodo, otras Homero, otras diversos poetas, *y otras* [*se puedan encontrar*] *en diferentes escritos tanto de* griegos como de bárbaros. Yo, por mi parte, después de recopilar lo más importante y lo más homogéneo de todo esto, voy a desarrollarlo de un modo nuevo y con cierta variedad».

4 [B 4] TIMOTEO, *Los persas* 234-236

El primero en engendrar la lira
fue Orfeo, de múltiples melodías,
hijo de Calíope, en la Piería.

4 [B 5] PSEUDO-EURÍPIDES, *Reso* 943-947

Las antorchas de los misterios inefables
las descubrió Orfeo, primo de ese muerto,
de ese que acabas de matar; y a Museo, tu
eximio conciudadano y único varón que entre la mayoría
sobresale, Febo y nosotras, sus hermanas, le adiestramos.

4 [B 4] – DK I 5,15-20; Wilamowitz *Timotheos Die Perser*, Leipzig 1903, 27, 76, 84; Linforth 24

4 [B 5] – DK I 4,26-31; Guthrie *Orph.* 217; Linforth 61; D. Ebener *Rhesos*, Berlin 1966, 118-119; Giannantoni *Pres.* I 8

4 [B 6] (T123 K) Alcidamas, Ulix. 24 (190 Blass)

γράμματα μὲν δὴ πρῶτος Ὀρφεὺς ἐξήνεγκε, παρὰ Μουσῶν μαθών, ὡς καὶ τὰ ἐπὶ τῶι μνήματι αὐτοῦ δηλοῖ ἐπιγράμματα· « Μουσάων πρόπολον τῆιδ' Ὀρφέα Θρῆικες ἔθηκαν, ὃν κτάνεν ὑψιμέδων Ζεὺς ψολόεντι βέλει, Οἰάγρου φίλον υἱόν, ὃς Ἡρακλῆ' ἐξεδίδαξεν, εὑρὼν ἀνθρώποις γράμματα καὶ σοφίην ».

4 [B 7] (T205 K) Demosthenes, De corona 18, 259-260 (Butcher)

ἀνὴρ δὲ γενόμενος τῆι μητρὶ τελούσηι τὰς βίβλους ἀνεγίγνωσκες καὶ τἄλλα συνεσκευωροῦ, τὴν μὲν νύκτα νεβρίζων καὶ κρατηρίζων καὶ καθαίρων τοὺς τελουμένους καὶ ἀπομάττων τῶι πηλῶι καὶ τοῖς πιτύροις, καὶ ἀνιστὰς ἀπὸ τοῦ καθαρμοῦ κελεύων λέγειν « ἔφυγον κακόν, εὗρον ἄμεινον », ἐπὶ τῶι μηδένα πώποτε τηλικοῦτ' ὀλολύξαι σεμνυνόμενος ... ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις τοὺς καλοὺς θιάσους ἄγων διὰ τῶν ὁδῶν, τοὺς ἐστεφανωμένους τῶι μαράθωι καὶ τῆι λεύκηι, τοὺς ὄφεις τοὺς παρείας θλίβων καὶ ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς αἰωρῶν, καὶ βοῶν « εὐοῖ σαβοῖ », καὶ ἐπορχούμενος « ὑῆς ἄττης ἄττης ὑῆς », ἔξαρχος καὶ προηγεμὼν καὶ κιττοφόρος καὶ λικνοφόρος καὶ τοιαῦθ' ὑπὸ τῶν γραιδίων προσαγορευόμενος, μισθὸν λαμβάνων τούτων ἔνθρυπτα καὶ στρεπτοὺς καὶ νεήλατα, ἐφ' οἷς τίς οὐκ ἂν ὡς ἀληθῶς αὑτὸν εὐδαιμονίσειε καὶ τὴν αὑτοῦ τύχην;

4 [B 6] – 4 [B 2]: Paus. 9, 30, 5: Diog. Laert. pr. 1, 4
3 θρῆικες X: θράκες A **4** βέλει Ald.: βαλὼν C: κεραυνῶι cett. codd. et γρ C Οἰάγρου] ὑάγρου A **5** ἡρακλῆ Z Burn. 96: ἡρακλῆα A ἐξεδίδαξεν plerique codd. Blass.: ἐδίδαξεν AN Ald. Preger

4 [B 7] – 4 [A 32. B 8]: Aristoph. Nub. 250: Harpocrat. ad h. l.
2 νεβρίζων cf. Lobeck I 653 **3** ²καὶ secl. Blass **4** τῶι πηλῶι cf. **4 [A 32]**: Heracl. B 5 DK: Plat. Remp. 363 d ἀνιστὰς SLAFB: ἀναστὰς al. **10** εὐοῖ σαβοῖ] ευσάβοι pr. Σ **11** προηγεμὼν] ἡγεμὼν Aristid. **12** κιττοφόρος codd.: κισσοφόρος Rubenius (Harpocrat. s. v. κιττοφόρος et Schol. Patm.) **15** αὑτὸν ... αὑτοῦ Bekker: αὐτὸν ... αὐτοῦ codd.

4 [B 6] ALCIDAMANTE, *Ulises* 24

Ciertamente, Orfeo introdujo los signos de la escritura, que había aprendido de las Musas, como lo demuestra su propio epitafio: «Aquí depositaron los tracios a Orfeo, servidor de las Musas, al que Zeus, dominador de las alturas, mató con su fulgurante dardo; el hijo querido de Eagro, el que instruyó a Heracles, después de descubrir para los hombres la escritura y la sabiduría».

4 [B 7] DEMÓSTENES, *Sobre la corona* 18, 259-260

Hecho ya hombre, le leías los libros mágicos a tu madre, que oficiaba en la iniciación, y urdías con ella otros ardides: de noche, vestías con piel de chivo a los iniciados, escanciabas vino y los purificabas, embadurnándolos de barro y frotándolos con salvado, y en pie, después de la purificación, les mandabas decir: «He escapado del mal, he encontrado el bien», gloriándote de que ninguno hubiera dado jamás un grito tan fuerte ... y de día guiabas por las calles cortejos deslumbrantes, en los que todos iban coronados de hinojo y de hojas de álamo, mientras apretabas en tu mano culebras de ancha boca y las agitabas sobre tu cabeza, gritando: «*¡Euoí sabói!*» y danzando al ritmo de «*¡Hyés attes, attes hyés!*»: y las viejas te aclamaban como corifeo, como director, como portador de hiedra y de bieldo, y piropos semejantes; y tú recibías como premio galletas, rosquillas y tortas frescas. Con todo esto, ¿quién no podría considerarse verdaderamente feliz y contento de su suerte?

4 [B 6] – Kern OF 37; Guthrie *Orph.* 40; Linforth 15

4 [B 7] – Lobeck I 646 sgg., 695; Rohde II 110,1; Kern OF 59; Guthrie *Orph.* 212; Jeanmaire 401

4 [B 8] (T207 K) Theophrastus, Charact. 16, 11-13 (Diels)

καὶ ὅταν ἐνύπνιον ἴδηι, πορεύεσθαι πρὸς τοὺς ὀνειροκρίτας, πρὸς τοὺς μάντεις, πρὸς τοὺς ὀρνιθοσκόπους, ἐρωτήσων, τίνι θεῶν ἢ θεᾶι εὔχεσθαι δεῖ. καὶ τελεσθησόμενος πρὸς τοὺς 'Ορφεοτελεστὰς κατὰ μῆνα πορεύεσθαι μετὰ τῆς γυναικός (ἐὰν δὲ μὴ σχολάζηι ἡ γυνή, μετὰ τῆς τίτθης) καὶ τῶν παίδων.

4 [B 9] a (F28 K) Eudemus Rhodius, fr. 150 Wehrli (Damasc. De princ. 124)

ἡ δὲ παρὰ τῶι Περιπατητικῶι Εὐδήμωι ἀναγεγραμμένη ὡς τοῦ 'Ορφέως οὖσα θεολογία πᾶν τὸ νοητὸν ἐσιώπησεν, ὡς παντάπασιν ἄρρητόν τε καὶ ἄγνωστον ἀνθρώπωι ... ἀπὸ δὲ τῆς Νυκτὸς ἐποιήσατο τὴν ἀρχήν, ἀφ' ἧς καὶ ὁ Ὅμηρος, εἰ καὶ μὴ συνεχῆ πεποίηται τὴν γενεαλογίαν, ἵστησιν· οὐ γὰρ ἀποδεκτέον Εὐδήμου λέγοντος ὅτι ἀπὸ 'Ωκεανοῦ καὶ Τηθύος ἄρχεται· φαίνεται γὰρ εἰδὼς καὶ τὴν Νύκτα μεγίστην οὕτω θεόν, ὡς καὶ τὸν Δία σέβεσθαι αὐτήν· «ἅζετο γὰρ μὴ Νυκτὶ θοῆι ἀποθύμια ῥέζοι». ἀλλ' Ὅμηρος μὲν καὶ αὐτὸς ἀρχέσθω ἀπὸ Νυκτός. Ἡσίοδος δέ μοι δοκεῖ πρῶτον γενέσθαι τὸ Χάος ἱστορῶν τὴν ἀκατάληπτον τοῦ νοητοῦ καὶ ἡνωμένην παντελῶς φύσιν κεκληκέναι Χάος, τὴν δὲ Γῆν [πρώτην] ἐκεῖθεν παράγειν ὥς τινα ἀρχὴν τῆς ὅλης γενεᾶς τῶν θεῶν. εἰ μὴ ἄρα Χάος μὲν τὴν δευτέραν τῶν δυεῖν ἀρχῶν, Γῆν δὲ καὶ Τάρ-

4 [B 8] – 4 [B 7]

3 θεῶν ἢ θεᾶι] θεῶι ἢ θεᾶι recc.: θεῶν [ἢ θεᾶι] vel θεῶν ἢ θύειν ⟨ἢ⟩ ?Diels τελεσθησόμενος κτλ.] *particeps futurus initiorum quot mensibus iterandorum* Diels **4** 'Ορφεοτελεστὰς cf. Plut. Apophthegm. Lac. 274 e: Philod. π. ποιημ. fr. 41 Hausr. **6** παίδων: παιδίων recc.

4 [B 9] – 4 [A 24. 57. 59. B 42. 47. 68. 69]

3 ἀνθρώπωι Diels: τρόπων F: τρόπον W **4** ὁ ante Ὅμηρος add. C Wehrli: om. cett. **6** ἵστησιν] ἐνίστησιν Kroll **6-7** ἀπὸ ... ἄρχεται cf. Il. 14, 302 **8** οὕτω] οὖσαν Platt **9** ἅζετο ... ῥέζοι cf. Il. 14, 261 **11** Χάος cf. Hes. Theog. 116, 123 **13** Γῆν Lobeck: τὴν codd. [πρώτην] Kranz **15** Γῆν Taylor Cory: τὴν codd. **16** Ἔρωτα cf. **4 [A 20. 24. B 46]**: Parm.

4 [B 8] TEOFRASTO, *Caracteres* 16, 11-13

Y cuando tiene un sueño, va a los intérpretes, a los adivinos, o a los augures, para preguntarles a qué dios o a qué diosa hay que rezar. Y para recibir la iniciación, va cada mes a los Orfeotelestas, acompañado de su mujer —si su mujer no tiene tiempo, de la nodriza— y de sus hijos.

4 [B 9] a EUDEMO DE RODAS, fr. 150

Y la teología transmitida por Eudemo el peripatético, que él atribuía a Orfeo, no dijo ni una palabra sobre todo lo que es objeto de intuición, por considerarlo absolutamente incomunicable e incognoscible para el hombre ... Él pone como principio la Noche, con la que también comienza Homero, aunque éste no propone una genealogía continua. En realidad, no se puede aceptar la afirmación de Eudemo, según la cual [Homero] pondría como principio a Océano y Tetis, puesto que el propio Homero parece saber que la Noche es la divinidad suprema, hasta el punto de que Zeus mismo le rinde homenaje: «porque temió hacer algo que a la rápida Noche desagradara». Hay que admitir, por tanto, que también Homero pone a la Noche como principio. En cuanto a Hesíodo, me parece que cuenta que lo primero en aparecer fue el Caos, y llamó Caos a la naturaleza incomprensible y totalmente unitaria del objeto de intuición, poniendo junto a él [como primera] a la Tierra, a modo de principio de la entera generación de los dioses. Pues bien, si Caos no es el segundo de los dos principios, si Tierra y Tártaro

4 [B 8] – DK I 6,14-18; Kern OF 58-61; Nilsson I 796; Linforth 101

4 [B 9] – Lobeck I 488; Zeller I 1, 122-123; DK I 10,25-11,21; Kern OF 97-98; Linforth 154; Ziegler OD 1347-1349; Wehrli *Eud.*, Basel-Stuttgart 1969, 70, 121-123

ταρον καὶ Ἔρωτα τὸ τριπλοῦν νοητόν, τὸν μὲν Ἔρωτα ἀντὶ τοῦ τρίτου, ὡς κατὰ ἐπιστροφὴν θεωρούμενον (τοῦτο γὰρ οὕτως ὀνομάζει καὶ ὁ Ὀρφεὺς ἐν ταῖς ῥαψωιδίαις) ...

b (F28 a K) Chrysippus, fr. 636 SVF II 192, 22-23 (Philod. De piet. 81, 18-21 Gomperz = Dox. 548)

κἀν τῶι πρ[ώ-
τ[ω]ι τὴν Νύκτα
θεάν φησιν [εἶναι
πρωτίστην.

4 [B 10] (T114 K) Schol. Pind. 313 a (II 139-140 Drachmann)

ὁ μέντοι Χαῖρις οὐκ ἀπιθάνως τούτους φησὶν ὠνομάσθαι τοὺς ἐκ θεῶν *γεγονότας*, οἷον Διοσκούρους καὶ Ἡρακλέα· οὕτω δὴ καὶ Ὀρφέα, διὰ τὸ Ἀπόλλωνος εἶναι υἱὸν γόνωι. παρατίθεται δὲ καὶ χρησμόν τινα, ὅν φησι Μέναιχμον ἀναγράφειν ἐν τῶι Πυθικῶι. ἔχει δὲ οὕτως· Πιέρες αἰνοπαθεῖς, στυγνὴν ἀποτίσετε λώβην Ὀρφέ' ἀποκτείναντες Ἀπόλλωνος φίλον υἱόν.

4 [B 11] (F33 K) Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 8, 49, 3 (II 360, 10-19 Stählin)

τί δ'; οὐχὶ καὶ Ἐπιγένης ἐν τῶι περὶ τῆς Ὀρφέως ποιήσεως τὰ ἰδιάζοντα παρ' Ὀρφεῖ ἐκτιθέμενός φησι « κερκίσι

B 13 DK **17** *θεωρούμενον* Holwerda DK: *θεωρουμένην* codd. Kern Wehrli **18** ὁ ante Ὀρφεὺς add. C Wehrli: om. cett. **19-20** τῶι πρ[ώ]τ[ω]ι sc. Περὶ Φύσεως

4 [B 10] – 4 [A 4]: Asclepiad. FHG III 303,8: Apollod. Bibl. 1, 14: Ovid. Met. 10,167
2 οἷον] οἱ EG **3** Ὀρφέα] ὀρφεὺς E **5** ἀναγράφειν] ἀναγράψαι GQ **6** λώβην] λώβαν BE

y Eros no son la tríada objeto de la intuición, situando a Eros en el tercer puesto, en cuanto que se le contempla según la vuelta [al origen] —así lo llama también Orfeo en sus Rapsodias— ...

b CRISIPO, fr. 636

... y en el primer [libro]
dice que la Noche
es la diosa
más primigenia.

4 [B 10] ESCOLIOS A PÍNDARO, 313 a

No obstante, Queris afirma que los que han nacido de dioses, como los Dióscuros o Heracles, no han recibido nombres increíbles; y lo mismo pasa con Orfeo, por ser hijo de Apolo por generación. Y aduce un oráculo que, según él, anotó Menecmo en las «Odas píticas». El oráculo dice así: «Desgraciados de Piería, pagaréis caro el horrendo ultraje de haber matado a Orfeo, el querido hijo de Apolo».

4 [B 11] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 8, 49, 3

Pues, ¿qué? ¿No es verdad que Epígenes, comentando en su escrito sobre la poesía órfica el estilo peculiar de Orfeo, dice que con «las lanzaderas de ruedas curvas»

4 [B 10] – Kern OF 8-9; Ziegler *Orph.* 1217-1219

4 [B 11] – Lobeck II 836-840; Abel *Orph.* 257; Kern OF 109-110, 69; Linforth 114, 146

καμπυλόχοισι » τοῖς ἀρότροις μηνύεσθαι, « στήμοσι » δὲ τοῖς αὔλαξι · « μίτον » δὲ τὸ σπέρμα ἀλληγορεῖσθαι, καὶ « δάκρυα Διός » τὸν ὄμβρον δηλοῦν, « Μοίρας » τε αὖ τὰ μέρη τῆς σελήνης, τριακάδα καὶ πεντεκαιδεκάτην καὶ νουμηνίαν · διὸ καὶ « λευκοστόλους » αὐτὰς καλεῖν τὸν 'Ορφέα φωτὸς οὔσας μέρη. πάλιν « ἄνθιον » μὲν τὸ ἔαρ διὰ τὴν φύσιν, « ἀργίδα » δὲ τὴν νύκτα διὰ τὴν ἀνάπαυσιν, καὶ « Γοργόνιον » τὴν σελήνην διὰ τὸ ἐν αὐτῆι πρόσωπον, « 'Αφροδίτην » τε τὸν καιρὸν καθ' ὃν δεῖ σπείρειν, λέγεσθαι παρὰ τῶι θεολόγωι.

4 [B 12] (T87 K) Clemens Alexandrinus, Strom. I, 21, 134, 4 (II 83, 22-24 Stählin)

ἤδη δὲ καὶ 'Ορφέα Φιλόχορος μάντιν ἱστορεῖ γενέσθαι ἐν τῶι πρώτωι Περὶ μαντικῆς.

4 [B 13] a (F42 K) Callimachus, fr. 466 Pfeiffer (Schol. Ambros. Theocrit. 2, 12)

Καλλίμαχος κατὰ λέξιν ὧδέ φησιν · « τῆι Δήμητρι μειχθεὶς ὁ Ζεὺς τεκνοῖ 'Εκάτην διαφέρουσαν ἰσχύϊ καὶ μεγέθει τῶν θεῶν ». ἣν ὑπὸ γῆν πεμφθῆναι ὑπὸ τοῦ πατρὸς πρὸς Περσεφόνης ζήτησιν ⟨... φησίν · διὸ⟩ καὶ νῦν 'Άρτεμις

4 [B 11] – 3 καμπυλόχοισι Lobeck ex Hesychio: καμπυλόχρωσι Clem. Stählin: intellige *vomeres rotis instructi* DK

4 [B 12] – 4 [B 27. 29]: Philostr. V. Apollon. Tyan. 4, 14 (I 372-374 Conybeare): Philostr. Heroic. 5, 3 (II 172,12 Kayser): Schol. Apollon. Rhod. 2,684
1 Φιλόχορος] φιλόχωρος L

4 [B 13] – 4 [B 14. 15. 38]
1 κατὰ λέξιν ὧδέ Reitzenstein: καταλέξω δέ K **3** τῶν θεῶν om. K **4** ζήτησιν] ἀναζήτησιν Vat. ⟨... φησίν· διό⟩ Reitzenstein: ⟨φασίν⟩ Schneider: ⟨...⟩ Pfeiffer **4-5** νῦν ... καλεῖται cf.

se simbolizan los arados. y con «la urdimbre del telar» los surcos de la arada: que «el hilo de la urdimbre» expresa alegóricamente el semen, y «las lágrimas de Zeus» indican la lluvia, mientras que las «Moiras» representan las fases de la luna, el día treinta del mes, el día quince y la luna nueva? Por eso, Orfeo llamó a estos días «los del vestido blanco», porque las fases lunares hacen referencia a la luz. Lo mismo pasa con otras expresiones del teólogo, en las que la primavera se llama «la floreciente», en razón de su naturaleza. la noche se denomina «la perezosa». a causa del reposo, y la luna recibe el apelativo de «Gorgonia», por la cara que aparece en ella, mientras que la estación de la sementera se llama «Afrodita».

4 [B 12] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 1, 21, 134. 4

Ya Filócoro cuenta en su primer libro *Sobre la mántica* que el propio Orfeo fue un adivino.

4 [B 13] a CALÍMACO, fr. 466

Calímaco dice literalmente así: «De su unión con Deméter Zeus engendró a Hécate, que se distingue entre los dioses por su fuerza y su estatura». Y <añade que> fue enviada por su padre a las regiones subterráneas en busca de Perséfone: <por eso,> todavía se

4 [B 12] – FHG I 415; Kern OF 330-333; Linforth 35

4 [B 13] – Lobeck I 544-545; Abel *Orph.* 242; Reitzenstein *Ined. poet. Gr. fr.* 3,23; Malten *ARW* 12 (1909), 439n; *Hermes* 45 (1910), 549-550; Pfeiffer *Callim.*, Oxford 1949-1953, I 353

καλεῖται καὶ Φύλαξ καὶ Δαιδοῦχος καὶ Φωσφόρος καὶ Χθονία.

b (F41 K) Schol. Apollon. Rhod. 3, 467 (463, 9 Keil)

τινὲς αὐτήν φασι Διὸς εἶναι παῖδα. ἐν δὲ τοῖς 'Ορφικοῖς Δήμητρος γενεαλογεῖται·

καὶ τότε δὴ 'Εκάτην Δηὼ τέκεν εὐπατέρειαν.

4 [B 14] (—) Callimachus, fr. 43,117 Pfeiffer (Etym. gen. B [= Etym. Sym. cod. V = Etym. M. p. 406, 46])

Ζαγρεύς, ὁ Διόνυσος παρὰ τοῖς ποιηταῖς· δοκεῖ γὰρ ὁ Ζεὺς μιγῆναι τῆι Περσεφόνηι, ἐξ ἧς χθόνιος ὁ Διόνυσος· Καλλίμαχος

υἷα Διώνυσον Ζαγρέα γειναμένη.

4 [B 15] (—) Callimachus, fr. 643 Pfeiffer; Euphorio, fr. 13 Powell (Schol. Lycophr. 207 [98, 5-10 Scheer])

ἐτιμᾶτο δὲ καὶ Διόνυσος ἐν Δελφοῖς σὺν 'Απόλλωνι οὑτωσί· *οἱ Τιτᾶνες τὰ Διονύσου μέλη σπαράξαντες 'Απόλλωνι,* ἀδελφῶι ὄντι αὐτοῦ, παρέθεντο ἐμβαλόντες λέβητι, ὁ δὲ παρὰ τῶι τρίποδι ἀπέθετο, ὥς φησι Καλλίμαχος, καὶ *Εὐφορίων λέγων*

ἐν πυρὶ Βακχέα δῖον ὑπὲρ φιάλης ἐβάλοντο

Procl. in Plat. Crat. 406b (106, 25 Pasquali): ἐπεὶ καὶ τὴν ῎Αρτεμιν 'Εκάτην 'Ορφεὺς κέκληκεν (*F188 K*)   5 *Φύλαξ K*: *Φυλακή* Vat. [4]καὶ] ἡ K

4 [B 14] – 4 [B 13. 15. 34. 35. 38]: Nonnus Abbas ad Greg. Naz. or. in Iulian. 2, 35 (36, 1053 Migne: Περσεφόνη γεννᾶι τὸν Ζαγραῖον Διόνυσον)

4 [B 15] – 4 [B 13. 14. 34. 38. 40. 62. 77]
6 ἐν ... φιάλης Lobeck: ἀν πυρὶ Βάκχαν δῖαν ὑπὲρ φιάλην s[4] (Tzetz.): *'Εμπυριβήτην Διόνυσον ὑπὲρ φιάλην Creuzer*

la llama Artemis, Protectora, Portadora de antorcha, Portadora de luz, y Ctonia.

b ESCOLIOS DE APOLONIO DE RODAS, 3, 467

Algunos dicen que es hija de Zeus. Pero en la poesía órfica se la hace descender, por vía de generación, de Deméter:

> Entonces Deméter engendró a Hécate, hija de
> noble padre.

4 [B 14] CALÍMACO, fr. 43, 117

Zagreus es el Diónisos de los poetas; parece, de hecho, que Zeus se unió a Perséfone, de la que nació el Diónisos ctónico. Así dice Calímaco:

> ... la hija que engendró a Diónisos Zagreus.

4 [B 15] CALÍMACO, fr. 643; EUFORIÓN, fr. 13

En Delfos se veneraba también a Diónisos junto con Apolo, de esta manera: los Titanes, después de despedazar a Diónisos, echaron sus miembros en un caldero y se los presentaron a Apolo, su hermano. Éste los recogió y los puso junto al trípode, como dice Calímaco. Y Euforión afirma:

> En una copa arrojaron al fuego al divino Baco.

4 [B 14] – Lobeck I 547; Guthrie *Orph.* 113; Linforth 309-312; Pfeiffer *cit.* I 54; Fauth *Zagreus* 2270-2271

4 [B 15] – Lobeck I 558; Kern OF III; Rathmann 50-51; Linforth 309-312; Pfeiffer *cit.* I 430-431; Fauth *Zagreus* 2263

4 [B 16] (F29 K) Apollonius Rhodius, Argonaut. 1, 494-511 (H. Fränkel)

†ἂν δὲ καὶ† Ὀρφεὺς
λαιῆι ἀνασχόμενος κίθαριν, πείραζεν ἀοιδῆς.
ἤειδεν δ' ὡς γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα,
τὸ πρὶν ἔτ' ἀλλήλοισι μιῆι συναρηρότα μορφῆι,
νείκεος ἐξ ὀλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα·
ἠδ' ὡς ἔμπεδον αἰὲν ἐν αἰθέρι τέκμαρ ἔχουσιν
ἄστρα, σεληναίης τε καὶ ἠελίοιο κέλευθοι·
οὔρεά θ' ὡς ἀνέτειλε, καὶ ὡς ποταμοὶ κελάδοντες
αὐτῆισιν νύμφηισι καὶ ἑρπετὰ πάντ' ἐγένοντο.
ἤειδεν δ' ὡς πρῶτον Ὀφίων Εὐρυνόμη τε
Ὠκεανὶς νιφόεντος ἔχον κράτος Οὐλύμποιο·
ὥς τε βίηι καὶ χερσὶν ὁ μὲν Κρόνωι εἴκαθε τιμῆς,
ἡ δὲ Ῥέηι, ἔπεσον δ' ἐνὶ κύμασιν Ὠκεανοῖο·
οἱ δὲ τέως μακάρεσσι θεοῖς Τιτῆσιν ἄνασσον,
ὄφρα Ζεὺς ἔτι κοῦρος, ἔτι φρεσὶ νήπια εἰδώς,
Δικταῖον ναίεσκεν ὑπὸ σπέος, οἱ δέ μιν οὔπω
γηγενέες Κύκλωπες ἐκαρτύναντο κεραυνῶι
βροντῆι τε στεροπῆι τε· τὰ γὰρ Διὶ κῦδος ὀπάζει.

4 [B 16] – Lycophr. Alex. 5,1192: Lucian. Tragodop. 99: Orph. Arg. *419-432 (18 Abel): Schol. Aesch. Prom. 955: Schol. Aristoph. Nub.* 247
1 ἂν SGPE: ἀνὰ LA **3** cf. Epimen. **[A 4,1]**: Emp. B 22,2; B 27,2 DK **4** *ἔτ' Fränkel: ἐπ' codd. Vian* **5** *cf. Emp.* B *17,19;* B 36 DK **6** τέκμαρ cf. **5 [A 3,2]** **7** σεληναίης Flangini Ziegler Fränkel Vian: σεληναίη LAGPE **12** Κρόνωι cf. **4 [A 46. *B 11. 21,70.* 28. *34.* 39. 42. 53. 77]** **13** Ῥέηι *cf.* **4 [A 46. B 34. 35]** **14** Τιτῆσιν cf. **4 [A 49. B 18. 33. 34. 37. 38. 55. 62]** **17** Κύκλωπες cf. **4 [B 33]** **17-18** κεραυνῶι ... στεροπῆι τε cf. **4 [A 66,5.12]**

4 [B 16] Apolonio de Rodas. *Argonáuticas* 1, 494-511

Y Orfeo, por su parte,
levantando la cítara con la izquierda, se ponía
a cantar.
Y cantaba cómo la tierra y el cielo y el mar,
al principio, todavía mutuamente unidos en una
forma única,
fueron separados unos de otros, a causa de
perniciosa discordia;
y cómo en el cielo tienen siempre un límite fijo
los astros y los caminos de la luna y del sol;
y cómo se elevaron los montes, y los ríos sonorosos
con sus ninfas, y todo lo que se mueve fue
generado.
Cantaba cómo, al principio, Ofión y Eurínome,
la Oceánida, se apoderaron del Olimpo, coronado
de nieve;
y cómo, por mano violenta, uno cedió la soberanía
a Cronos y la otra a Rea, y se precipitaron en las
ondas de Océano; luego, estos dos prevalecieron
sobre los Titanes, dioses bienaventurados,
mientras Zeus, todavía niño, todavía inmaduro en
su mente,
estaba en la caverna Dictea, y los Cíclopes, nacidos
de la tierra, aún no le habían fortalecido con el
rayo,
el trueno y el relámpago; pues esto es lo que da
a Zeus su gloria.

4 [B 16] – Zeller I 1, 125-126, 134; Abel *Orph.* 157-158; Dieterich 101, 153; DK I 14,29-15,15; G. W. Mooney *Argon.* 1964 (1912), 100-101; Kern OF 98-100; Wilamowitz *Glaube* II 200; Guthrie *Orph.* 28; Vian-Delage *Apollon.*, Paris 1974, I 73

4 [B 17] (T221 K) Marmor Parium, 239 A 14 Jacoby (FGrHist II B 995, 5-8)

[ἀφ' οὗ Ὀρφεὺς ὁ Οἰάγρου καὶ Καλλιόπης] υἱὸ[ς τ]ὴ[ν ἑ]αυτοῦ πόησιν ἐξ[έ]θηκε, Κόρης τε ἁρπαγὴν καὶ Δήμητρος ζήτησιν καὶ τὸν αὐτοῦ [καθαρμὸν καὶ τὸ θεῖον πά]θος τῶν ὑποδεξαμένων τὸν καρπόν, ἔτη ΧΗΔΔΔΓ, βασιλεύοντος Ἀθηνῶν Ἐρεχθέως.

4 [B 18] (F36 K) Euphorio, fr. 36 Powell (Philod. De piet. 44 [Henrichs *CronErc* 5 (1975), 35])

[πρώτην τού]των τὴν ἐκ τῆς μ[ητρός], ἑτέραν δὲ τ[ὴν ἐκ] τοῦ μηροῦ, [τρί]την δὲ τὴ[ν ὅτε δι]ασπασθεὶς ὑ[πὸ τῶν] Τιτάνων Ῥέα[ς τὰ] μέλη συνθε[ίσης] ἀνεβίω{ι}. καὶ [ἐν τῆι] Μοψοπίαι δ' Εὐ[φορί]ων [ὁ]μολογεῖ [τού]τοις, [ὁ] δ' Ὀρ[φεὺς ἐν Ἅιδου] καὶ πάντα [χρόνον] ἐνδιατρε[ίβειν].

4 [B 17] – 3 [B 5]: 4 [A 5,1. B 21. 36. 41. 57. 58]: 5 [B 8]: Orph. Arg. 26 (4 Abel: Δήμητρός τε πλάνην καὶ Φερσεφόνης μέγα πένθος). 38 (4 Abel: ἁγνοπόλον τε καθαρμόν)
1 [ἀφ' ... τ]ὴ[ν Boeckh   ἀφ' ... υἱὸς] ἀφ' οὗ Ὀρφεὺς ἐκ Θράικης ἀφικόμενος ? Jacoby   **2** ἑ]αυτοῦ Hiller de Gaertringen   **3** αὐτοῦ Boeckh: αὑτοῦ Hiller de Gaertringen Kern   αὐτοῦ [καθαρμὸν ... πά]θος scripsi: αὐτου[ργηθέντα αὐτῆι σπόρον, ὃν ἐδίδαξε τὸ πλῆ]θος vel αὐτου[ργηθέντα ὑπ' αὐτῆς σπόρον καὶ τὸ ἐκεῖθεν ἔ]θος Diels: σπόρον καὶ τὸ πλῆ]θος Wilamowitz: αὐτοῦ [εὑρεθέντα] Hiller de Gaertringen: αὐτοῦ [εὑρεθέντα ὑπ' αὐτῆς σπόρον καὶ τὸ πλῆ]θος Kern: αὐτοῦ [εἰς Ἅιδου καταβαθμὸν καὶ τὸ γῆ]θος vel καὶ τὸ θεῖον πά]θος Boeckh: τὴν αὐτοῦ [κατάβασιν καὶ μύ]θο⟨υ⟩ς Chandler: αὐτου[ργηθέντα ὑπ' αὐτῆς σπόρου καὶ τὸ πλῆ]θος Jacoby

4 [B 18] – 4 [B 15. 34. 38. 62. 77]
1-3 [πρώτην ... ἀνεβίω Th. Gomperz   **4-5** Εὐφορίων ... χρόνον] Wilamowitz   [ὁ] ... ἐνδιατρε[ίβειν]] [ὁ] δ' Ὀρ[φεὺς νέρθε] καὶ πάντα [χρόνον] ἐνδιατρε[ίβειν] vel [ὁ] δ' Ὀρ[φεὺς] καὶ πάντα [χρόνον] ἐν ⟨Ἅιδου⟩ διατρε[ίβειν sc. φησίν] coni. Philippson: [οἱ] δ' Ὀρ[φικοὶ] καὶ παντά[πασιν] ἐνδιατρε[ίβουσι] Henrichs   **5** ἐνδιατρε[ίβειν] Th. Gomperz

4 [B 17] MÁRMOL DE PAROS, fr. 14

[Desde que,] durante el reinado de Erecteo en Atenas, [Orfeo, el] hijo [de Eagro y de Calíope], publicó su propia poesía, el rapto de Kore y la búsqueda de Deméter, su [purificación] personal [y la pa]sión divina de los que habían obtenido el fruto de la tierra, han transcurrido 1.135 años.

4 [B 18] EUFORIÓN, fr. 16

El [primero de es]tos (nacimientos) fue del seno de su ma[dre], el segundo [de]l muslo, y el [ter]cero [cuando], después de haber sido despedazado [por los] Titanes y una vez que Rea [hubo re]unido sus miembros diseminados, renació a la vida. Y Eu[fo]rión, [en su] *Mopsopía*, da testimonio [de es]tos hechos, mientras que Orfeo dice que pasó todo el [tiempo] [en el Hades].

4 [B 17] – DK I 13,10-14; FGrHist II B Komm. 677; Linforth 193

4 [B 18] – Wilamowitz *Hermes* 33 (1898), 521; Philippson *Hermes* 55 (1920), 266; Kern OF 111; Rose 162; Linforth 309-312; Jeanmaire 336

4 [B 19] (F23 K) Pseudo-Demosthenes, c. Aristogit. I, II (Butcher)

τὴν τὰ δίκαι' ἀγαπῶσαν Εὐνομίαν περὶ πλείστου ποιησαμένους, ἣ πάσας τὰς πόλεις καὶ χώρας σώιζει· καὶ τὴν ἀπαραίτητον καὶ σεμνὴν Δίκην, ἣν ὁ τὰς ἁγιωτάτας ἡμῖν τελετὰς καταδείξας 'Ορφεὺς παρὰ τὸν τοῦ Διὸς θρόνον φησὶ καθημένην πάντα τὰ τῶν ἀνθρώπων ἐφορᾶν, εἰς αὐτὸν ἕκαστον νομίσαντα βλέπειν οὕτω δεῖ ψηφίζεσθαι, φυλαττόμενον καὶ προορώμενον μὴ καταισχῦναι ταύτην.

4 [B 20] (F32 b IV K) Epigramma saec. II a. Chr. n. Phaesti in lapide repertum

θαῦμα μέγ' ἀνθρώποις | πάντων Μάτηρ πρ⟨ο⟩δίκνυτι, |
τοῖς ὁσίοις κίγκρητι καὶ οἳ γον|εὰν ὑπέχονται,
τοῖς δὲ π|αρεσβαίνονσι θιῶν γέν|ος ἀντία πράτ⟨τ⟩ει.
πάντε|ς δ' εὐσεβίες τε καὶ εὐγλώθ|(τ)οι πάριθ' ἁγνοὶ
ἔνθεον ἐς | Μεγάλας Ματρὸς ναόν, | ἔνθεα δ' ἔργα
γνωσῆ[θ'] ἀ|θανάτας ἄξια τῶδε ν|αῶ.

4 [B 19] – 4 [A 40n. 44n.]: Hes. Op. 259: [Demosth.] 25, 37: Orph. Hymn. 62,1-2 (44 Quandt)
1 Εὐνομίαν cf. Hes. Theog. 902: Orph. Hymn. 43, 2; 60,2 (33, 43 Quandt): Procl. in Plat. Tim. 40 a (III 118,30 Diehl) **3** Δίκην cf. **4 [A 50. B 55]**: Anaximand. B 1 DK: Heracl. B 23, 28, 94 DK: Parm. B 1,14, 8,14 DK: Criti. B 25,6 DK **6** δεῖ add. A, Blass **6-7** ψηφίζεσθαι cf. Emp. B 115,1 DK

4 [B 20] – 1 πρ⟨ο⟩δίκνυτι De Sanctis: 'πιδίκνυτι Halbherr **2** οἳ ... ὑπέχονται cf. **4 [70 a3. b3. c3. d3. e3. f3]** **4** εὐγλώθ(τ)οι Blass Wilamowitz Kern: ΕΥΓΛΩΘΙΟΙ lapis, De Sanctis πάριθ' ἁγνοί Blass De Sanctis: πά(ν)θαγνοι Halbherr **6** γνωσῆ[θ'] Blass De Sanctis: γνώσηι[ς] Halbherr

4 [B 19] PSEUDO-DEMÓSTENES, *Contra Aristogitón* 1, 11

... estimando sobre todo a Eunomía, amante de lo justo, que preserva todas las ciudades y regiones. Y en cuanto a la inexorable y augusta Dike —que, según dice Orfeo, el que nos enseñó nuestras más sagradas iniciaciones, está sentada junto al trono de Zeus y contempla todas las acciones de los hombres—, todo el que crea tener confianza en sí mismo debe comportarse de manera digna, absteniéndose y guardándose de deshonrarla.

4 [B 20] EPIGRAMA DE FESTO

Gran maravilla a los hombres muestra la Madre de todos,
a los santos escancia vino, y ellos reivindican su origen,
pero actúa contra los que ultrajan la estirpe de los dioses.
Vosotros todos, piadosos y elocuentes, presentaos puros
en el templo divino de la Gran Madre, y obras divinas
conoceréis dignas de la inmortal que habita en este templo.

4 [B 19] – Lobeck I 239, 391; Dieterich 139; DK I 13,6-9; Schläfke *De Dem. qu. dicuntur adv. Arist. or.* 1913, 93; Kern OF 94; Guthrie *Orph.* 233-234; Linforth 99, 144

4 [B 20] – Halbherr *Museo Italiano* III 735 sg.; G. De Sanctis *Esplorazione archeologica delle provincie occidentali di Creta*, Roma 1901, col. 71-76; Kern OF 106

4 [B 21] (F49 K) Papyrus Berolinensis 44, saec. II a. Chr. n. (Buecheler, Schubart, Diels)

I ['Ορφεὺς υἱὸς ἦν Οἰάγ]ρου καὶ Καλλιόπης τῆς
[Μούσης, ὁ δὲ Μουσ]ῶν βασιλεὺς Ἀπόλλων τού-
[τωι ἐπέπνευσεν, ὅθεν] ἔνθεος γενόμενος
[ἐποίησεν τοὺς ὕμνους,] οὓς ὀλίγα Μουσαῖος ἐπα-
[νορθώσας κατέγρ]αψεν· παρέδωκεν δὲ
[καὶ τὰ ἱερὰ ὄργια] σέβεσθαι Ἕλλησίν τε καὶ
[βαρβάροις, καὶ κ]α[θ']ἕκαστον σέβημα ἦν ἐ-
[πιμελέστατος περὶ] τελετὰς καὶ μυστήρια καὶ
[καθαρμοὺς καὶ] μαντεῖα. τ[ὴ]ν Δ[ή]μητρα θε[ὰν]
] .υ .ας ἡ τ .σ . . . π . νουσας
] . . τῆς Δήμη[τ]ρος ἐτ . . . .
] . . . . διαγοι α . . . καὶ . . .
] . . . [τα]ύτης ἐχθρ[ὸ]ς . . . .
]ωσ[

II [ὁ 'Ο]ρφεὺς [δὲ] Διό[ς] ἀδελ[φ]ὴν παραδέδωκεν,
οἱ δὲ μητέρα· ὧν οὐθὲν τῶν εὐ[σ]εβούν-
των εἰς ἐπίμνησιν ⟨πε⟩ποίηται· ἔ[χ]ει γὰρ ἐ[κ]
Διὸς καὶ Δήμητρ[ος] θυγατρ[ὸς] ἀρχὴν Φερ-
σεφόνη[ς ἴα πλ]εκού[σ]η[ς] συνπαρουσῶν
τῶν ['Ωκεα]νοῦ θυγατέρ[ω]ν, ὧν ὀνόματα
τα[ῦτα ἐκ τῶν] 'Ορφέως ἐπῶν· Λευ[κ]ίππη
Φανερή [τε] καὶ 'Ηλέκτρη{ι} καὶ 'Ιάν[θ]η{ι} Μηλό-
βόσι[ς τε Τ]ύχη τε ⟨καὶ⟩ 'Ωκυρόη καλυκῶπ[ις]
Χρ[υσηὶς τ' 'Ιάνε]ιρά τ' Ἀκάστη τ' Ἀδμή[τη τε]

4 [B 21] – 3 [B 5]: 4 [B 16. 17. 36. 41. 57. 76]: 5 [A 9]
1 suppl. Buecheler **2** Μούσης Buecheler ὁ δὲ Μουσῶν Diels: τῶν δὲ Μουσῶν Buecheler **3** suppl. Steegmann: δὲ ἐπινοίαι 'Ορφεὺς Buecheler: 'Ορφέως ἠράσθη, ὅθεν Diels **4** suppl. Buecheler: ἐποίησεν τοὺς λόγους Ziegler PW 1415: τοὺς ὕμνους εὗρεν Diels **5** suppl. Buecheler **6** suppl. Ludwich: θεοὺς πλείστους Buecheler: τὰ 'Ορφέως ὄργια Diels **7-9** suppl. Buecheler **13** suppl. Buecheler: [τα]ύτης ⟨τῆς⟩ ἐχθρ[α]ς Hiller de Gaertringen **15** ὁ 'O. Wilcken: 'O. Buecheler: ἦν 'O. Croenert δὲ Buecheler: μὲν Croenert παραδέδωκεν Croenert: ἢ διαδέδωκεν Buecheler **17** ⟨πε⟩ποίηται Schubart: ΠΟΙΗΤΑΙ pap: ποιητέον Diels **19** suppl. Ludwich coll. Pausan. 9, 31, 9: θρωισκούσης Buecheler: ἀθυρισκούσης Schmidt: οὐχὶ ἑκούσης Allen **21-27** Λευκίππη ...

4 [B 21] PAPIRO DE BERLÍN 44

II [Orfeo era hijo de Ea]gro y de Calíope, la
[musa, y el] rey [de las Mu]sas, Apolo, le
[inspiró; por eso], poseído por el dios,
[compuso los himnos,] que Museo, [después de] algunas
[correcciones, puso por] escrito; y transmitió
[los sagrados ritos] que habían de venerar griegos y
[bárbaros, y según] cada acto de culto, se
[preocupaba en especial de] iniciaciones, misterios y
[purificaciones y] oráculos. A [l]a dio[sa] D[e]méter
....
]... de Déme[t]er ....
]...... pueda pasar ... y ....
]... [ene]migo de és[ta] ....
]......[

II Orfeo transmitió que ella era hermana de Zeus,
otros que era su madre; pero nada de eso está
destinado a la memoria de hombres piadosos; todo da
comienzo con la hija de Zeus y de Deméter, con
Perséfone, que trenza violetas en presencia de
las hijas de Océano, cuyos nombres,
según los poemas de Orfeo, son: Leucipa,
Fanera, Electra, Yante, Melóbosis,
Tyche, Ocirroe, cuya mirada es flor que se abre,
Criseida, Yanira, Acaste, Admete,

4 [B 21] – F. Buecheler, W. Schubart, H. Diels, *Paraphrase eines Gedichtes über den Raub der Persephone*, in *Berliner Klassikertexte* V 1, 1905, 1-12; DK 1 13,16-14,28; Croenert *Lit. Centralbl.* 1907, 442; Allen *CR* 21 (1907), 97; K. F. W. Schmidt *Wochenschr. kl. Phil.* 25 (1908), 281; Ludwich *Berl. phil. Wochenschr.* 1919, 999, 1028; Kern OF 119-125; Guthrie *Orph.* 134-136; Linforth 123-124; Arrighetti 46-48

καὶ Ῥ[οδόπη Πλουτώ τε καὶ ἱμερό]εσσα Κ[α-]
[λυψὼ καὶ Στὺξ Ο]ὐρανίη τε Γαλαξ[αύρη τ']
ἐρ[ατεινή· .. κα]λλιερ . .τ .ν δε . . .
. . [
λε[
θυγα[τ
γνησ[
. . . .

III *ναρκίσ[σο]υ, [ἐφ' ὃν ἡ Κόρη θ]αμβήσασα ἐπέδρα-*
μεν· καὶ [δὴ ταύτης τα]ῖς χερσὶν βουλομένης
ἀνασπάσα[σθαι αὐτόν, τότε] λέγεται τὴν γῆ[ν]
χα[ν]εῖν καὶ [ἐκ γῆς] τὸν Ἀϊδωνέα ἀναβ[άν]τα
ἐφ' ἅρμ[ατος] κ[αὶ ἐφ'] ἵππων συναρπά[σ]αντα
τὴν Κό[ρην ἀπαγαγεῖ]ν· τὸν δὲ Δία βρονταῖς
καὶ ἀ[στρ]απαῖ[ς ἵππου]ς ἐπαξονεῖν μελαίνα[ς,]
[α]ἳ δ[ίδονται ὡς ν]ομαὶ Ἀρτέμιδος τοξεί[αι,]
Ἀθηνᾶς . . . . χοίρας μιᾶς· ὧν
τ[ελ]ου[μένων ἐπικατέστ]η βραβευτὴς Δυσ-
[αύλης. ἡ δὲ Κόρη ἐ]πί[αχεν] ἐπὶ τῆι τ(ύ)[χηι,]
[μή] . . . . ν . . . νος . . . . [κ]αὶ
[τῶν σ]υν[παιζ]ουσῶν καταγελασθείη· [ἐπει-]
[δὴ] δὲ [ἤκου]σ[ε] τῆς γεγωνυίας ἡ Δημήτηρ,
[ἐκ] Σ[ικ]ελίας ἐξελθοῦσα ἐπλανᾶτο, κατα-
[βᾶσα δ]ὲ πε[ρὶ] τ[ὴν] πόλιν ἀφανὴς γέγονεν
. . . . ουτι . . . ενκ . ελ . ακ . . . . . .
. . . . ειης . . . . σε . . . . ε
. . . .

IV ειν τ[ὴν] συμφοράζουσαν στενάχειν ὑπὲρ
τῆς θυγατρός· Καλλιόπης δὲ καὶ Κλ[ει]σι⟨δί⟩κης

ἐρατεινή cf. Hom. Hymn. 2, 418. 420-423 **33** ναρκίσσου Wilcken Kern: νάρκισσον Buecheler **33-36** suppl. Buecheler **37** suppl. Buecheler: ἐφ' ἁρμ[άτων] κ[υαν]ίππων Schmidt coll. Ovid. Fast. 4, 445 **38** suppl. Buecheler **39** ἀ[στρ]απαῖ[ς ἵππου]ς ... μελαίνα[ς] scripsi: ἀ[στρ]απαῖ[ς ἵπποι]ς ... μελαίνα[ις] Schmidt: ἀ[στρ]απαῖ[ς καὶ ὕ]ς ... μελαίνα[ς] Buecheler coll. χοίρας v. 41 ἵπ-πους ... μελαίνας cf. Parm. B 1, 1.6.19.25 DK **40** suppl. Buecheler **42** suppl. Buecheler **42-43** Δυσ[αύλης]? Diels Buecheler: δυ-*σ[νομία] Schmidt* **43-44** ἡ ... μή *suppl. Allen* **45-47** *suppl.* Buecheler **47-48** καταβᾶσα δὲ Ludwich: κατὰ γῆν· ἡ δὲ Bue-*cheler* **48** *περὶ τὴν Buecheler* **53** *Κλεισιδίκης Buecheler* (cf. Hom. Hymn. 2, 109): ΚΛ[..]ΣΙΚΗΣ pap. **54-57** suppl. Bue-

Rodope, Pluto, Calipso la seductora,
Estigia, Urania y Galaxaure
la dulce ....
.....[
...[
hija[
gener[
....
III del narciso, sobre el que Kore se precipitó alocada.
Y cuando ella pretendía con sus propias manos
arrancarlo, se dice que, entonces, la tierra
se hendió, y de la grieta surgió Aidoneo
en su carroza, arrebató a Kore y se la llevó montada
sobre sus caballos; pero Zeus, con truenos
y rayos, unció a la carroza yeguas negras,
proporcionadas por el arco de Artemis,
de Atenea .... de una marrana. Cuando
terminó todo esto, se estableció como árbitro a
Disaules. Pero Kore gritaba por su mala suerte,
para no .... y que
sus compañeras de juego se burlasen de ella. Pero
cuando Deméter oyó lo que había sucedido,
vino desde Sicilia y anduvo vagando, hasta que, al
llegar a los límites de la ciudad, se hizo invisible
....
....
IV mientras gemía lamentándose y suspirando
por su hija. Pero Calíope y Clisídice

καὶ Δαμ[ω]ν[άσ]σης μετὰ τῆς βασιλ[ίσσ]ης [ἐ]φ' ὑ-
δρείαν ἐλθουσῶν πυνθάνεσθαι τῆ[ς] Δήμη-
τρος ὡς θνητῆς τινος, χρείας δ' ἕν[εκ]ά
τινος αὐτὴν παραγεγονένα[ι] ὁ Μ[ουσα]ῖο[ς]
διὰ τῶν ἐπῶν αὐτοῦ λέγων ἐστίν· [πᾶσ]αν ἐν
μὲν [τ]ο[ῖ]ς λ[όγ]οις δεῖ τὴν αἰτίαν αἰτεῖ[ν] μετ' εὐ-
εργεσίαν θ[εῶν· τάτ]τομεν ἐρα[σθέ]ντι δ' ἐν ταινία⟨ι⟩
κρόκο(υ) ⟨ἠδ'⟩ ὑακ[ί]νθο(υ) }α{ κά[λυκ]ας εὐφεγ-
γέ}ι{ας,
}NAYN{ ἐπεὶ πλεκ[τ]έον χεί⟨ρ⟩ε[σ]σ' ἐ[ρό]εντα πρὸς
αὐτο[ῖ]ς
[ναρκίσσου] ἄ[νθ]η, [ἃ φῦσε καλυ]κώπ[ι]δι κ[ο]ύρη⟨ι⟩
[Γαῖα Διὸ]ς βουλ[ῆισι χαριζομέ]να [Πολυδέ-]
κ[τηι, θ]αυμαστὸν [γ]αν[όωντα, σέβας τ]ότε πᾶ-
[σι]ν ἰδ[έσθαι ἀθ]αν[ά]τοις τε [θεοῖς ἠδὲ θ]νητοῖς
[ἀνθ]ρώποις, [τοῦ] καὶ ἀπὸ ῥί[ζης ἑκατὸν κάρα ἐξε-]
[πεφύκει] ....

V Νύσ[ιον] ἂμ πεδίον τ[ῆι ὄρουσεν ἄναξ πολυδέ-]
γμων ἵπποις ἀθανάτα[ισι Κρόνου πολυώνυ-]
μος υἱός. ὄφρα μὲν οὖ[ν γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν]

cheler **58** πᾶσαν Allen: αἰτίαν Buecheler: ἀργίαν Schmidt **59** τοῖς λόγοις scripsi: τοῖς λιτοῖς Buecheler: τοὺς λιτοὺς Schubart **60** θεῶν τάττομεν Buecheler: θοὴν τάττομεν Ludwich: οὕτω τάττομεν Schmidt: θεῶν ὧν σέβομεν Allen ἐρασθέντι Buecheler: ἐρανίσαντι Schmidt **61** κρόκου ἠδ' ὑακίνθου κάλυκας εὐφεγγέας (vel κρόκον ἠδ' ὑάκινθον καὶ πάσας εὐφεγγείας) scripsi (cf. Hom. Hymn. 2,427: Parm. B 1,29 DK var. lect. εὐφεγγέος: Bacchyl. 9,29; 19,26-27 Snell): ΚΡΟΚΟΝΜΥΑΚ[.]ΝΘΟΝΑΚΑ[....]ΑΣΕΥΤΕΚΝΕΙΑΣ pap.: κρόκον μυάκανθον (? ἠδ' ὑάκινθον) ακα....ας εὐτεκνείας Buecheler: ⟨καὶ⟩ ἀκα[λλίδ]ας Schmidt (cf. Hom. Hymn. 2, 7 ἀγαλλίδας): ἀκα[νθίδ]ας Allen **62-63** NAYN seclusi ἐπεὶ πλεκτέον χείρεσσ' ἐρόεντα πρὸς αὐτοῖς ναρκίσσου ἄνθη, ἃ φῦσε scripsi (cf. Hom. Hymn. 2, 425. 428. 8): ναῦλα ἐπιπλεκτέον ἀεὶ ἔσεσθαι ἔνθα πρὸς αὐτοῖς ναρκίσσου φῦσ' ἄνθη ἄφαρ Allen: ΝΑΥΝΕΠΕΙΠΛΕΚ[.]ΕΟΝΑΕΙΕ[.]ΣΕ[..]ΕΝΘΑΠΡΟΣΑΥΤΟ[.]Σ [..........]Α[..]Η[....] pap.: ναῦν, ἔπει πλεκτέον ἀεὶ εὐσεβεῖ Schmidt **63** νάρκισσον τ' ἀνέηκ' ἠὺν Ludwich **63-75** καλυκώπιδι ... αἰειγενετάων cf. Hom. *Hymn.* 2, 8-12. 17-18. 33-36 ***70*** ἀθανάτα[ισι pap. (cf. Parm. B 1, 1.25 DK): ἀθανάτοισι Hom. Hymn. 2, 18 **72-**

y Damonasa, que habían venido con la reina para
coger agua, hacían preguntas a Démeter,
como si fuera una mortal, habiéndose acercado a ella
para echarle una mano, [como] dice Museo
en sus poemas. Porque, en realidad, en los discursos
hay que buscar su verdadero mérito, después de la
benevolencia de los dioses. En el lienzo deseado colocamos
los brillantes cálices del azafrán y del jacinto,
porque junto a ellos hay que trenzar con las manos
las seductoras flores del narciso —que para la niña cuya mirada es flor abierta
hizo brotar la Tierra, benévola con Polidectes por voluntad de Zeus—,
que proporcionan espléndida alegría y son un prodigio
para los ojos de los dioses inmortales y para nosotros,
los mortales; y de la raíz del narciso cien corolas
habían brotado ....

V sobre la llanura de Nisa, por la que se lanzó con
yeguas inmortales el señor que a todos recibe, el de muchos nombres,
el hijo de Cronos. Pues bien, mientras la diosa veía la tierra

ἀστερόεντα λεῦσσε θεὰ [καὶ πόντον] ἀγά[ρ-]
ρουν ἰχθυό[ε]ντα αὐγά[ς] τ' ἠελίου, ἔτι ἤλ[πε-]
[το μητ]έρα [κε]δνὴν [ὄ]ψεσθαι καὶ φῦλα θε[ῶν]
αἰειγ[ενετάων· ἔτι] κ[αὶ] ἡ Δημήτηρ ὑπὸ
τ[ῆ]ς Ἑ[κάτης ὡς πρῶτον ἠ]ρωτήθη, ἔφη . .
σῃ . . . . σιθη . νη . . . . .
πα[
αι . [
. τοιμ[. . . .

VI ε, [δί]δωσι δ[ὲ α]ὐτῆι Β]ρ[αυβῶ]ι] παιδίον, [ὅ τι-] θηνήσεται
[καὶ κ]α[λεῖ ἐπ' οἶκο]υ αὐτήν· ἡ δὲ Δημήτη[ρ ἤδη] εἰς [οἶ]κον
κ[αταινέσασ]α κ[α]τάξ[ε]σθαι σὺν τῶι πα[ιδί]ωι, [τρέφει]
[οἷα δεῖ τιθ]ήνην, καὶ ἀμβροσίαι χρ[ίο]υσα [τὸ] παιδίον
[καθῆ]κεν [δι]ὰ ν[υ]κτὸς εἰς τὴν πυράν, πρωὶ δὲ λ[αθο]ῦσα
[τοὺς γονεῖς] ἀνελάμβανεν· τοῦ δὲ παιδίου οὐ βου-
[λομένου] θηλάζειν οὐδὲ προσφορὰν ἄλλην λαμβάνον-
τος, [ἀλλ' ὄν]τος εὐτρόφου καὶ καλοῦ, ἔκθαμβος γενηθεῖσα
ἡ Β[αυβῶ] ἐπὶ τῆι [τοῦ] παιδίου εὐτροφία⟨ι⟩, νυκτὸς
α[*ἰσθομέν*]η [*διὰ*] τῆ[ς] *θύρα[ς]* τὴν μὴ *νοήσασαν* ἐνκρύ-
π[του]σαν τὸ παιδίον εἰς πυρὰν καὶ ὑπολαβοῦσα
[ἄρρη]τα γείν[ε]σθαι ἀνεβόα· τέκνον Δημοφόων,

73 ἀγά[ρ]ρουν pap.: ἀγάρροον Hom. Hymn. 2, 34 **75** ἔτι scripsi: ὅθεν Buecheler: οὕτω Schmidt καὶ Buecheler **76** suppl. Buecheler: τῆς βασιλίσσης αἰτίαν ἠρωτήθη, ἔφη δὲ Schmidt: τῆς ἐπελθούσης ἐπεὶ ἠρωτήθη, ἔφη. ὡς Ludwich: τῆς Βαυβοῦς Allen **81** *δίδωσι δὲ αὐτῆι* Buecheler *Βαυβὼ* Kern: ΒΡΑΥΒΩΙ pap.: Βαυβῶι Buecheler ὃ τιθηνήσεται Buecheler **82** καὶ καλεῖ ἐπ' οἴκου Diels: ἀγαπᾶι δὲ καὶ πάνυ Ludwich Kern **82-83** Δημήτηρ ... παιδίωι Buecheler **83** τρέφει Schmidt: τὰ καλὰ Ludwich **84-85** οἷα ... νυκτὸς Buecheler **85** λαθοῦσα Diels: *λούουσα Buecheler* **86** *τοὺς γονεῖς Schmidt coll. Hom. Hymn.* 2, 240: ἐξ αὐτῆς ἀεὶ Diels: ταῖς χερσὶν Buecheler **87-88** suppl. Buecheler **89** Βαυβὼ Diels: βασίλισσα ?Buecheler **90-91** suppl. Buecheler **92** ἄρρητα ... ἀνεβόα Buecheler: κακὸν μέγα γείνεσθαι αὐτῶι Diels **92-94** τέκνον ... τίθησιν cf. Hom.

y el cielo estrellado, y el mar de fuertes corrientes
y rico en peces, y los rayos del sol, aún esperaba
poder ver a su querida madre, estirpe de dioses
que viven eternamente. Por su parte, Déemeter,
a las preguntas iniciales de Hécate, respondió:
....
....
....
....
VI y Baubo le da el niño para que lo críe
y la invita a su casa. Pero Deméter, que ya había prometido
instalarse en la casa con el niño, le criaba
como correspondía a una nodriza y, después de ungir al niño con ambrosía,
le ponía toda la noche junto al fuego, y por la mañana,
sin saberlo sus padres, le recogía. Pero como el niño
no quería mamar ni tomar otra clase de alimento,
aunque tenía buen color y parecía muy sano, Baubo,
maravillada por el buen aspecto del niño, una noche
miró por la puerta entrabierta y vio a la nodriza, sin que ésta lo advirtiese,
envolviendo al niño en fuego: entonces, pensando que
se realizaban ritos secretos, se puso a gritar: «Hijo mío, Demofonte,

[ξείνη σε πυρῆι ἔνι πο]λλῆ⟨ι⟩ κρύπτ[ει, ἐμοὶ] δὲ γό⟨ο⟩ν
[καὶ κήδεα λυγρὰ τ]ίθησιν. [τότε δ]ὲ ἡ Δημήτηρ βαρὺ
[ὀργισθεῖσα εἶπ]ε[ν·] ἄφρονε[ς] ἄνθ[ρω]ποι, δυστλήμονες
[οὔτε κακοῖο αἶσαν ἐπ]ερ[χομένου πρ]ογνώμονες οὔτ' ἀ-
[γ]α[θοῖο· ἦ ῥα γ]ὰρ ἀφραδί[η πρόδρο]μος πολὺ πείρατι νυ-
κτὸς τη[λύγετον ἀπ]έκ[τ]α[νεν καὶ] ἥρπασεν, ἀγήρ[αον]
[ὅν ἐποίησα ἂν ὑμῖν; νῦν δ' οὐ]κ ἔσθ' ὥς [κεν θά-]νατον
[καὶ κῆρας ἀλύξαι. καὶ τὸ παι]δίον ἐπι[σ]κ[ήψα]σα καίει

VII καὶ ἀποκτείνει [κ]αὶ ὀ[ρθ]ῶς αὐτὴν δια[καλύπτει]·
λέγει γάρ· εἰμὶ δὲ Δη[μ]ήτηρ ὠρηφόρ[ος ἀγλαό-]
δωρος. τίς θεὸς οὐράνιος ἠὲ θν[η]τῶ[ν ἀνθρώ-]
πων ἥρπασε Φερσεφ[ό]νην καὶ [ἑὸν φίλον ἤπα-]
φε θυμόν; τοῦ δὲ Κ[ελε]οῦ εἰς [τὴν πόλιν ἀνα-]
βάντος ἐξ ἀγροῦ τ[......].. α[.........]
ε.ε μὲν ἀφεικότος [......................]
τὴν μητέρα, τίς ἡ ξέ[νη ....]
τὴν θυγατέρα ζη[τ .... εἰ-]
πόντος τῆι μ[η]τ[ρὶ ....]

Hymn. 2, 248-249 **93** γόον Buecheler (Hom. Hymn. 2, 249): ΓΟΝ pap. **94-95** τότε ... εἶπεν Buecheler **95-100** ἄφρονες ... ἀλύξαι *cf. Hom. Hymn. 2, 256-262*: **4 [B 76]** **95-97** ἄφρονες ... ἀγαθοῖο suppl. Buecheler **96** αἶσαν Buecheler: ὔμμιν Ludwich: αἴσηι Allen **97-99** *ἦ ... ὑμῖν* Ludwich: καὶ σὲ γὰρ ἀβραδίηις ἦμος πολὺ πείρατι νυκτὸς τηλαυγεῖ φλόγ' ἠδ' ἔκηα ἥρπασεν ἀτηροῦσα Allen **100** καὶ τὸ παιδίον Buecheler ἐπισκήψασα Schmidt Ludwich: ἐπισκάψασα Buecheler **101** ὀρθῶς Buecheler: ὄντως Ludwich διακαλύπτει Diels: διαγορεύει Buecheler: διασαφεῖ Ludwich **102-105** εἰμὶ ... θυμόν *cf. Hom. Hymn. 2, 268. 54-56* **105-106** τοῦ ... ἀναβάντος suppl. Buecheler **106-110** τ[οῦ ... πρόσθε μὲν ἀφεικότος πυθέσθαι ὁ ποιητὴς λέγει τὴν μητέρα, τίς ἡ ξένη ἐστίν, τοῦ δὲ ὅτι γραῦς τὴν θυγατέρα ζητοῦσα εἰπόντος τῆι μητρὶ τότε δὴ τὴν θεὸν γνωρισθῆναι temptavit Buecheler **106** τ[αῦτ' ἀκούσ]α[ντος temptavit Schmidt: τ[ηνικαῦτ]α Ludwich **107** Ε[.]Ε pap.: βόε Allen **111-112** ὑπερβασίης Kern **115** με-

esa extranjera te envuelve en un gran fuego, y a mí me
hace llorar, llena de preocupación». Entonces, Deméter,
toda furiosa, exclamó: «Hombres insensatos, condenados al sufrimiento,
que no sabéis por anticipado el mal que está por venir
ni el bien, ¿no es absurdo que una imprudencia —mucho
antes del fin de la noche— haya arrebatado y matado a este precioso niño,
al que yo hubiera dado eterna juventud? Pero ahora, ya no es posible
que escape a la muerte y al destino».
Y depositando al niño, le deja que se queme

VII y le mata. E inmediatamente revela su personalidad
y dice: «Yo soy Deméter, que rige las estaciones y concede
espléndidos beneficios. ¿Qué dios celeste, o qué mortal
raptó a Perséfone y engañó su sensible corazón?»
Y cuando Celeo subió a la ciudad
desde el campo ....
... echando ....
a la madre: ¿quién la extranjera ....
a la hija ....
diciendo a la madre ....

ἡ δὲ Δημήτηρ [................. ὑπερ-]
βασ[ί]ης εἰπεῖν [.......................]
κύρ[ιον τῶ]ν πάν[των .... λει-]
π[ο]μένου φωνῆς [......................]
εἶ[δεν] τὰ[ς μ]ελαίνα[ς ἵππους............]
χ[..]με.τι θεὸς α.[................. μυ-]
στηρίου χοίρα ἐν[............. ὁ κυκεὼν]
πέποται ἕως τῶν[........................]
πρὸς Τριπτ[όλ]εμο[ν.....................]
ὅθεν Κάθοδος λέγ[ε]τ[αι ...

4 [B 22] (T42 K) Diodorus, 5, 64, 4 (Dindorf-Vogel)

ἔνιοι δ' ἱστοροῦσιν, ὧν ἐστι καὶ Ἔφορος, τοὺς Ἰδαίους Δακτύλους γενέσθαι μὲν κατὰ τὴν Ἴδην τὴν ἐν Φρυγίαι, διαβῆναι δὲ μετὰ Μυγδόνος εἰς τὴν Εὐρώπην· ὑπάρξαντας δὲ γόητας ἐπιτηδεῦσαι τάς τε ἐπωιδὰς καὶ τελετὰς καὶ μυστήρια, καὶ περὶ Σαμοθράικην διατρίψαντας οὐ μετρίως ἐν τούτοις ἐκπλήττειν τοὺς ἐγχωρίους· καθ' ὃν δὴ χρόνον καὶ τὸν Ὀρφέα, φύσει διαφόρωι κεχορηγημένον πρὸς ποίησιν καὶ μελωιδίαν, μαθητὴν γενέσθαι τούτων καὶ πρῶτον εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐξενεγκεῖν τελετὰς καὶ μυστήρια.

4 [B 23] (T95 K) Diodorus, 1, 23, 2; 6-7 (Dindorf-Vogel)

Ὀρφέα γὰρ εἰς Αἴγυπτον παραβαλόντα καὶ μετασχόντα τῆς τελετῆς καὶ τῶν Διονυσιακῶν μυστηρίων μεταλαβεῖν, τοῖς δὲ Καδμείοις φίλον ὄντα καὶ τιμώμενον ὑπ' αὐτῶν μεταθεῖναι τοῦ θεοῦ τὴν γένεσιν ἐκείνοις χαριζόμενον· τοὺς δ' ὄχλους τὰ μὲν διὰ τὴν ἄγνοιαν, τὰ δὲ διὰ τὸ βούλεσθαι

λαίνας ἵππους scripsi (cf. vv. 39.70; Parm. B 1,1-25 DK) **116-117** μυστηρίου Hiller de Gaertringen: Στηνίου χοίραι Ludwich **117** ὁ κυκεὼν Buecheler **120** Κάθοδος Diels: κάθοδος Buecheler λέγετ[αι τῆς Κόρης αὕτη] temptavit Buecheler

4 [B 22] – **3** μετὰ] μετ' D Μυγδόνος F: μετ' ἀμύγδονος D: Μίνωος A

4 [B 23] – Eus. Praep. ev. 1, 6: Ps.-Iustin. Cohort. ad Gent. 14 b (58 Otto)
2 μεταλαβεῖν] μεταλαβόντα AE

pero Deméter [............................ decir ....]
de la transgresión ....]
al señor de todos ....]
abandonado .... de la voz ....]
vio las yeguas negras ....]
.... dios .... del]
misterio .... marrana .... la pócima]
apuró hasta los ....]
a Triptólemo ....]
por eso se llama «La bajada» ....]

4 [B 22] Diodoro de Sicilia, 5. 64. 4

Y algunos, entre los cuales también Éforo, cuentan que los Dáctilos Ideos provienen de las laderas del monte Ida, en Frigia, y pasaron a Europa con la ayuda de Migdón. Como eran magos, practicaban sus encantamientos, las iniciaciones y los misterios; y al establecerse en los alrededores de Samotracia, causaron gran admiración entre los habitantes de la comarca, con sus ritos. Precisamente por esa época, Orfeo, dotado de unas cualidades naturales poco comunes para la poesía y para el canto, se hizo discípulo de ellos, e introdujo en Grecia las iniciaciones y los misterios.

4 [B 23] Diodoro de Sicilia, 1, 23, 2; 6-7

Se dice que Orfeo se trasladó por mar a Egipto, donde puso en práctica las iniciaciones y hasta introdujo los misterios dionisíacos. Allí se hizo amigo de los cadmeos, que llegaron a tenerle en gran estima; y para complacerles, cambió de lugar el nacimiento del dios. Ahora bien, la gente, unos por ignorancia, y otros,

4 [B 22] – DK I 6,6-13; FGrHist II 68; Linforth 27, 204

4 [B 23] – Linforth 211-212; Griffiths 420

τὸν θεὸν Ἕλληνα νομίζεσθαι, προσδέξασθαι προσηνῶς τὰς τελετὰς καὶ τὰ μυστήρια ... ἐν δὲ τοῖς ὕστερον χρόνοις Ὀρφέα, μεγάλην ἔχοντα δόξαν παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἐπὶ μελωιδίαι καὶ τελεταῖς καὶ θεολογίαις, ἐπιξενωθῆναι τοῖς Καδμείοις καὶ διαφερόντως ἐν ταῖς Θήβαις τιμηθῆναι. μετεσχηκότα δὲ τῶν παρ' Αἰγυπτίοις θεολογουμένων μετενεγκεῖν τὴν Ὀσίριδος τοῦ παλαιοῦ γένεσιν ἐπὶ τοὺς νεωτέρους χρόνους, *χαριζόμενον δὲ τοῖς Καδμείοις* ἐνστήσασθαι καινὴν τελετήν, καθ' ἣν παραδοῦναι τοῖς μυουμένοις ἐκ Σεμέλης καὶ Διὸς γεγεννῆσθαι τὸν Διόνυσον. τοὺς δ' ἀνθρώπους ... χρήσασθαι ταῖς τελεταῖς.

4 [B 24] (T96 K) Diodorus, 1, 96, 4-5 (Dindorf-Vogel)

Ὀρφέα μὲν γὰρ τῶν μυστικῶν τελετῶν τὰ πλεῖστα καὶ τὰ περὶ τὴν ἑαυτοῦ πλάνην ὀργιαζόμενα καὶ τὴν τῶν ἐν Ἅιδου μυθοποιίαν ἀπενέγκασθαι. τὴν μὲν γὰρ Ὀσίριδος τελετὴν τῆι Διονύσου τὴν αὐτὴν εἶναι, τὴν δὲ τῆς Ἴσιδος τῆι τῆς Δήμητρος ὁμοιοτάτην ὑπάρχειν, τῶν ὀνομάτων μόνων ἐνηλλαγμένων· τὰς δὲ τῶν ἀσεβῶν ἐν Ἅιδου τιμωρίας καὶ τοὺς τῶν εὐσεβῶν λειμῶνας καὶ τὰς παρὰ τοῖς πολλοῖς εἰδωλοποιίας ἀναπεπλασμένας παρεισαγαγεῖν μιμησάμενον τὰ γινόμενα περὶ τὰς ταφὰς τὰς κατ' Αἴγυπτον.

4 [B 25] (T97 K) Diodorus, 4, 25, 2-4 (Dindorf-Vogel)

ἐπεὶ δ' Ὀρφέως ἐμνήσθημεν, οὐκ ἀνοίκειόν ἐστι παρεκβάντας βραχέα περὶ αὐτοῦ διελθεῖν. οὗτος γὰρ ἦν υἱὸς *μὲν Οἰάγρου, Θρᾶιξ δὲ τὸ γένος, παιδείαι δὲ καὶ μελωιδίαι*

15 γεγεννῆσθαι] γεγενῆσθαι D

4 [B 24] – Eus. Praep. ev. 1, 6: Ps.-Iustin. Cohort. ad Gent. 14 b (58 Otto)
4 τῆι] καὶ τὴν D **6** μόνων] μόνον vulg. **6-7** τὰς ... τιμωρίας cf. **4 [A 41]** **7** λειμῶνας cf. **4 [A 7,3]**

4 [B 25] – **5 [B 15]**: Eus. Praep. ev. 1, 6: Ps.-Iustin. Cohort. ad Gent. 14 b (58 Otto)

porque deseaban que el dios fuera tenido por griego, acogieron favorablemente las iniciaciones y los misterios ... Con posterioridad, Orfeo, que gozaba de gran reputación entre los griegos por su canto, sus iniciaciones y sus discursos teológicos, fue acogido como huésped por los cadmeos y recibió especiales muestras de respeto en Tebas. Y después de participar en las discusiones teológicas de los egipcios, trasladó a fecha más reciente el nacimiento del antiguo dios Osiris y, para complacer a los cadmeos, instituyó un nuevo rito místico, según el cual transmitió a los iniciados que Diónisos era hijo de Semele y de Zeus. Y la gente ... practicó las iniciaciones.

4 [B 24] DIODORO DE SICILIA, 1, 96, 4-5

Realmente, Orfeo trajo consigo de Egipto la mayor parte de las iniciaciones místicas, los ritos secretos relativos a sus propias peregrinaciones y la invención de los mitos referentes al Hades. De hecho, el rito de iniciación de Osiris es igual que el de Diónisos, y el de Isis resulta prácticamente idéntico al de Deméter; sólo cambian los nombres. Introdujo, además, los castigos que sufren los malos en el Hades, los hermosos prados de los que gozan los buenos, y la plasmación de imágenes que se presentan a la multitud, imitando así lo que se solía hacer en las necrópolis de Egipto.

4 [B 25] DIODORO DE SICILIA, 4, 25, 2-4

Y ya que hemos mencionado a Orfeo, no resultará inoportuno hacer una pequeña digresión para tratar de él. Era hijo de Eagro, oriundo de Tracia, muy superior, tanto en cultura como en canto o en inspiración poé-

4 [B 24] – Linforth 190 191

4 [B 25] – Guthrie *Orph.* 61; Linforth 242-243

καὶ ποιήσει πολὺ προέχων τῶν μνημονευομένων· καὶ γὰρ ποίημα συνετάξατο θαυμαζόμενον καὶ ⟨τῆι⟩ κατὰ τὴν ὠιδὴν εὐμελείαι διαφέρον. ἐπὶ τοσοῦτο δὲ προέβη τῆι δόξηι ὥστε δοκεῖν τῆι μελωιδίαι θέλγειν τά τε θηρία καὶ τὰ δένδρα. περὶ δὲ παιδείαν ἀσχοληθεὶς καὶ τὰ περὶ τῆς θεολογίας μυθολογούμενα μαθών, ἀπεδήμησε μὲν εἰς Αἴγυπτον, κἀκεῖ πολλὰ προσεπιμαθὼν μέγιστος ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων ἔν τε ταῖς θεολογίαις καὶ ταῖς τελεταῖς καὶ ποιήμασι καὶ *μελωιδίαις. συνεστρατεύσατο δὲ καὶ τοῖς Ἀργοναύταις*, καὶ διὰ τὸν ἔρωτα τὸν πρὸς τὴν γυναῖκα καταβῆναι μὲν εἰς Ἅδου παραδόξως ἐτόλμησε, τὴν δὲ Φερσεφόνην διὰ τῆς *εὐμελείας ψυχαγωγήσας ἔπεισε συνεργῆσαι ταῖς ἐπιθυμίαις* καὶ συγχωρῆσαι τὴν γυναῖκα αὐτοῦ τετελευτηκυῖαν ἀναγαγεῖν ἐξ Ἅδου παραπλησίως τῶι Διονύσωι· καὶ γὰρ *ἐκεῖνον μυθολογοῦσιν ἀναγαγεῖν τὴν μητέρα Σεμέλην ἐξ* Ἅδου καὶ μεταδόντα τῆς ἀθανασίας Θυώνην μετονομάσαι.

4 [B 26] (T115 K) Conon fr. 1,45,4 Jacoby (FGrHist 1 A 207, 24-32)

τελευτᾶι δὲ διασπασαμένων αὐτὸν τῶν Θραικίων καὶ Μακεδόνων *γυναικῶν*, ὅτι οὐ μετεδίδου αὐταῖς τῶν ὀργίων, τάχα μὲν καὶ κατ' ἄλλας προφάσεις· φασὶ δ' οὖν αὐτὸν δυστυχήσαντα περὶ γυναῖκα πᾶν ἐχθῆραι τὸ γένος. ἐφοίτα μὲν οὖν ταкταῖς ἡμέραις ὡπλισμένων πλῆθος Θραικῶν καὶ Μακεδόνων ἐν Λιβήθροις, εἰς οἴκημα ἓν συνερχόμενον μέγα τε καὶ πρὸς τελετὰς εὖ πεποιημένον· ὁπότε δ' ὀργιάζειν *εἰσίασι, πρὸ τῶν πυλῶν ἀπετίθεσαν τὰ ὅπλα.* ὃ αἱ γυναῖκες ἐπιτηρήσασαι καὶ τὰ ὅπλα ἁρπασάμεναι ὑπ' ὀργῆς τῆς διὰ τὴν ἀτιμίαν τούς τε προσπίπτοντας κατειργάσαντο, *καὶ τὸν Ὀρφέα κατὰ μέλη ἔρριψαν εἰς τὴν θάλασσαν* σποράδην.

5 τῆι add. Dindorf 7 θέλγειν ... δένδρα cf. **4 [A 2. 10. 21. 22]** **12** συνεστρατεύσατο ... Ἀργοναύταις cf. **4 [A 18. 19]** **13-14** διὰ ... ἐτόλμησε cf. **4 [A 13. 38. 53]** **15** εὐμελείας] ἐμμελείας CF

4 [B 26] - 4 [B 2. 6]
4 ἐχθῆραι τὸ γένος cf. Verg. Georg. 4,516; Ovid. Met. 10,78 sqq.; *Phanocl. ap. Stob. Ecl. 4, 20, 47*

tica, a todos los que podemos recordar. De hecho, llegó a componer un poema admirable que sobresalía por su musicalidad. Su fama llegó a tal punto, que se pensó que hechizaba a las fieras y a los árboles con su canto. Después de una profunda formación y de haber aprendido las mitificaciones teológicas, se marchó a Egipto, donde aprendió otras muchas cosas, hasta convertirse en el mayor experto, entre los griegos, tanto en materia teológica, como en iniciaciones, en poesía, o en canto. También tomó parte en la expedición de los Argonautas; por amor a su mujer, tuvo la increíble audacia de bajar al Hades y seducir a Perséfone con su melodía, hasta persuadirla de que accediera a sus deseos y le permitiera rescatar del Hades a su mujer ya difunta, como había sucedido con Diónisos. Porque, efectivamente, el mito cuenta que Diónisos rescató del Hades a su madre Semele y, después de hacerla inmortal, le cambió el nombre por el de Tione.

4 [B 26] CONÓN, fr. 45

Orfeo murió despedazado por las mujeres de Tracia y de Macedonia, porque no les había dejado participar en los ritos secretos y, tal vez, también por otras razones. De hecho, se dice que, por su mala suerte con respecto a su mujer, llegó a detestar a todo el género femenino. Pues bien, en días fijos, una multitud de tracios y de macedonios armados iba a Libetra y se reunía en un edificio bien sólido, adaptado para la iniciación. Al entrar, dejaban las armas a la puerta. Las mujeres, que habían estado aguardando aquello, echaron mano a las armas, furiosas por el desprecio, y mataron a los que las atacaban, mientras que a Orfeo le despedazaron y tiraron al mar sus despojos.

4 [B 26] – Guthrie *Orph.* 49-50, 61-62; Ziegler *Orph.* 1287

4 [B 27] (T40, 84 K) Strabo, 7, fr. 18 (III 339 H. L. Jones)

ἐνταῦθα τὸν Ὀρφέα διατρῖψαί φασι τὸν Κίκονα, ἄνδρα γόητα ἀπὸ μουσικῆς ἅμα καὶ μαντικῆς καὶ τῶν περὶ τὰς τελετὰς ὀργιασμῶν ἀγυρτεύοντα τὸ πρῶτον, εἶτ' ἤδη καὶ μειζόνων ἀξιοῦντα ἑαυτὸν καὶ ὄχλον καὶ δύναμιν κατασκευαζόμενον.

4 [B 28] (F56 K) Apion ap. Clem. Alex. Rom. homil. 6, 5 sqq. (2, 200 Migne)

Κρόνον οὖν τὸν χρόνον μοι νόει, τὴν δὲ Ῥέαν τὸ ῥέον τῆς ὑγρᾶς οὐσίας, ὅτι χρόνωι φερομένη ἡ ὕλη ἅπασα ὥσπερ ὠιὸν τὸν πάντα περιέχοντα σφαιροειδῆ ἀπεκύησεν οὐρανόν ... ἔνδοθεν γὰρ τῆς περιφερείας ζῶιόν τι ἀρρενόθηλυ εἰδοποιεῖται προνοίαι τοῦ ἐνόντος ἐν αὐτῶι θείου πνεύματος, ὃν Φάνητα Ὀρφεὺς καλεῖ, ὅτι αὐτοῦ φανέντος τὸ πᾶν ἐξ αὐτοῦ ἔλαμψεν, τῶι φέγγει τοῦ διαπρεπεστάτου τῶν στοιχείων πυρὸς ἐν τῶι ὑγρῶι τελεσφορουμένου.

4 [B 29] (T85 K) Apollonius Tyanensis, Epist. 16 (II 422 Conybeare)

μάγους οἴει δεῖν ὀνομάζειν τοὺς ἀπὸ Πυθαγόρου φιλοσόφους, ὧδέ που καὶ τοὺς ἀπὸ Ὀρφέως.

4 [B 27] – 4 [A 14. 17. B 29]: Paus. 6, 20, 18 (ἠξίου δὲ οὗτος ⟨ὁ⟩ Αἰγύπτιος εἶναι μὲν Ἀμφίονα, εἶναι δὲ καὶ τὸν Θρᾶικα Ὀρφέα μαγεῦσαι δεινόν): Ps.-Lucian. De astrol. 10 (Ἕλληνες δὲ οὔτε παρ' Αἰθιόπων οὔτε παρ' Αἰγυπτίων ἀστρολογίης πέρι οὐδὲν ἤκουσαν, ἀλλὰ σφίσιν Ὀρφεὺς ... τάδε ἀπηγήσατο, οὐ μάλα ἐμφανέως ... ἀλλ' ἐς γοητείαν καὶ ἱρολογίην ...)
4 μειζόνων Eust. Jones: μείζονα codd.

4 [B 28] – 4 [A 20. 69,18. B 33. 34]: Apion ap. Clem. Alex. Rom. homil. 6, 3, 4 (καὶ Ὀρφεὺς δὲ τὸ Χάος ὠιῶι παρεικάζει ... ὅπερ Ὀρφεὺς ὠιὸν λέγει γενητόν ... τῆς τετραγενοῦς ὕλης ἐμψύχου οὔσης καὶ ὅλου ἀπείρου τινὸς βυθοῦ ἀεὶ ῥέοντος)
3 ὠιὸν cf. **4 [A 24,3. B 33. 34. 72. 73]** **4** ἀρρενόθηλυ cf. **4 [B 45]**: Plat. Symp. 189 d-e

4 [B 29] – 4 [A 14. 27. B 27]: Paus. 6, 20, 18: Apul. Apol. 27: Ps-Lucian. De astrol. 10

4 [B 27] Estrabón, 7, fr. 18

Aquí dicen que vivió Orfeo el Ciconio, un mago que empezó pidiendo limosna, con la ayuda de su música y de su arte adivinatoria, y celebrando los ritos secretos de la iniciación, pero que, luego, creyéndose digno de algo más grande, se procuró multitud de seguidores y gran poder.

4 [B 28] Apión (Clemente de Alejandría, *Homilías romanas*, 6,5)

Piensa, pues, en Cronos como el tiempo, y en Rea como el fluir de la sustancia húmeda, porque la totalidad de la materia, llevada por el tiempo, engendró, como si fuera un huevo, ese cielo esférico que todo lo envuelve ... porque desde dentro de la circunferencia adquiere forma un animal macho-hembra, en virtud de la previsión del aliento divino que está en él; y a ése Orfeo le llama Fanes, porque cuando aparece él, la totalidad brilla por acción suya, por el resplandor del fuego, el elemento supremo, que alcanza su perfección en lo húmedo.

4 [B 29] Apolonio de Tiana, *Epístolas* 16

Tú crees que hay que llamar magos a los filósofos discípulos de Pitágoras; pues, análogamente, también a los de Orfeo.

4 [B 27] – Jones *Strab.* III 338-339; Guthrie *Orph.* 61; Linforth 239

4 [B 28] – Lobeck I 478-479; Abel *Orph.* 161-163; Jülicher PW I 4, I (1900), 17-18; Kern OF 133-137; Guthrie *Orph.* 92-100; Nilsson I 684-685; Ziegler OD 1349-1350

4 [B 29] – Kern OF 25; Linforth 280

4 [B 30] (T206 K) Plutarchus, Vit. Alex. 2, 7-9 (II 2, 153, 23 - 154, 6 *Ziegler*)

ἕτερος δὲ περὶ τούτων ἐστὶ λόγος, ὡς πᾶσαι μὲν αἱ τῇδε γυναῖκες ἔνοχοι τοῖς Ὀρφικοῖς οὖσαι καὶ τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμοῖς ἐκ τοῦ πάνυ παλαιοῦ, Κλώδωνές τε καὶ Μιμαλλόνες ἐπωνυμίαν ἔχουσαι, πολλὰ ταῖς Ἠδωνίσι καὶ ταῖς περὶ τὸν Αἷμον Θρῄσσαις ὅμοια δρῶσιν· ἀφ' ὧν δοκεῖ καὶ τὸ θρησκεύειν ὄνομα ταῖς κατακόροις γενέσθαι καὶ περιέργοις ἱερουργίαις· ἡ δὲ Ὀλυμπιὰς μᾶλλον ἑτέρων ζηλώσασα τὰς κατοχὰς καὶ τοὺς ἐνθουσιασμοὺς ἐξάγουσα βαρβαρικώτερον, ὄφεις μεγάλους χειροήθεις ἐφείλκετο τοῖς *θιάσοις, οἳ πολλάκις ἐκ τοῦ κιττοῦ καὶ τῶν μυστικῶν* λίκνων παραναδυόμενοι καὶ περιελιττόμενοι τοῖς θύρσοις τῶν γυναικῶν καὶ τοῖς στεφάνοις, ἐξέπληττον τοὺς ἄνδρας.

4 [B 31] (F32 g K) Lamella Romae reperta, saec. II p. Chr. n. (British Museum)

ἔρχεται ἐκ καθαρῶν καθαρά, | χθονίων βασίλεια,
Εὔκλεες Εὐβου|λεῦ τε, Διὸς τέκος. ἀγλαὰ ἔχω δ(ὴ)
Μνημο|σύνης τόδε δῶρον ἀοίδιμον ἀνθρώ|ποισιν·
Καικιλία Σεκουνδεῖνα, νόμωι | ἴθι θ⟨ε⟩ῖα γεγῶσα.

4 [B 32] (F51 K) Pausanias, I, 14, 3 (Rocha-Pereira)

ἔπη δὲ ᾄδεται Μουσαίου μέν, εἰ δὴ Μουσαίου καὶ ταῦτα, Τριπτόλεμον παῖδα Ὠκεανοῦ καὶ Γῆς εἶναι, Ὀρφέως δέ,

4 [B 31] – 4 [A 65. 66]
2 Εὔκλεες cf. Diels 9 ἀγλαά Comparetti Pugliese-Carratelli: ἀγλά' DK Kern δή scripsi: δὲ lam. edd. **4** Σεκουνδεῖνα Comparetti Olivieri Zuntz Pugliese-Carratelli: Σκουνδεῖνα DK Kern (*propter metrum*) ἴθι θ⟨ε⟩ῖα γεγῶσα Diels *Tolenpass*: αἰεὶ διαγεγῶσα Comparetti: ἴθι δῖα (cf. diva) γεγῶσα DK Olivieri Kern Zuntz: ἀιεὶ θία γεγῶσα Murray

4 [B 32] – Pherecyd. Athen. fr. 53 (FGrHist I 76,13-15): Schol. Aristid. Panathen. 105,11 (53 Dindorf)

4 [B 30] PLUTARCO. *Vida de Alejandro* 2

Pero sobre esto hay otra versión, a saber, que todas las mujeres de allí son adictas a los ritos órficos y a la celebración de los cultos secretos de Diónisos desde tiempos antiquísimos, y llevan el sobrenombre de Clodones y de Mimalones; además, en muchos aspectos, se comportan como las mujeres de los hedones y de los tracios (*Threissais*) que habitan junto al Emo, hasta el punto de que de éstas parece derivarse el verbo «fanatizar» (*threskeuein*), aplicado a esos rituales desmedidos y supersticiosos. Pues bien, Olimpia, movida de un entusiasmo superior al de las demás por tales exaltaciones y llevada de un frenesí mucho más violento, introdujo en las celebraciones enormes serpientes domesticadas que a menudo se deslizaban fuera de la hiedra y de las cestas consagradas y se enroscaban en los tirsos y en las coronas de las mujeres, y llenaban de pavor a los hombres.

4 [B 31] TABLILLA DESCUBIERTA EN ROMA

Viene pura de entre los puros, reina de los infiernos,
Eucles y Eubuleo, hijo de Zeus. En mi esplendor,
poseo
este don de Mnemosine, tan apreciado canto entre
los hombres.
«Ven, Cecilia Secundina, divinizada según la ley».

4 [B 32] PAUSANIAS, 1, 14, 3

Se cantan ciertos versos de Museo —si es que son realmente de Museo—, según los cuales Triptólemo era hijo de Océano y de Tierra; y también otros de Orfeo

4 [B 30] – Guthrie *Orph.* 50, 254; Linforth 226-228

4 [B 31] – *British Museum Catalogue of Jewellery* 380; DK 1 17,3-8; Harrison 672; Diels *Totenpass* 3-11; Comparetti 43 sgg.; Olivieri 18-19; Kern OF 108-109; Guthrie *Orph.* 174, 179-180; Zuntz 333-335; Pugliese-Carratelli 1974, 117, 125-126

4 [B 32] – Abel *Orph.* 242; Kern OF 125-126, 115; Linforth 352

οὐδὲ ταῦτα Ὀρφέως ἐμοὶ δοκεῖν ὄντα, Εὐβουλεῖ καὶ Τριπτολέμωι Δυσαύλην πατέρα εἶναι, μηνύσασι δὲ σφισι περὶ τῆς παιδὸς δοθῆναι παρὰ Δήμητρος σπεῖραι τοὺς καρπούς.

4 [B 33] (F57 K) Athenagoras, Pro Christianis 18, 3-6 (38 Schoedel)

Ὀρφέως δέ, ὃς καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῶν πρῶτος ἐξηῦρεν καὶ τὰς γενέσεις διεξῆλθεν καὶ ὅσα ἑκάστοις πέπρακται εἶπεν καὶ πεπίστευται παρ' αὐτοῖς ἀληθέστερον θεολογεῖν ... *ἦν γὰρ ὕδωρ ἀρχὴ κατ' αὐτὸν τοῖς ὅλοις, ἀπὸ δὲ τοῦ* ὕδατος ἰλὺς κατέστη, ἐκ δὲ ἑκατέρων ἐγεννήθη ζῶιον δράκων προσπεφυκυῖαν ἔχων κεφαλὴν λέοντος, διὰ μέσου δὲ αὐτῶν θεοῦ πρόσωπον, ὄνομα Ἡρακλῆς καὶ Χρόνος. οὗτος ὁ Ἡρακλῆς ἐγέννησεν ὑπερμέγεθες ὠιόν, ὃ συμπληρούμενον ὑπὸ βίας τοῦ γεγεννηκότος ἐκ παρατριβῆς εἰς δύο ἐρράγη. τὸ μὲν οὖν κατὰ κορυφὴν αὐτοῦ Οὐρανὸς εἶναι ἐτελέσθη, τὸ δὲ κάτω ἐνεχθὲν Γῆ· προῆλθε δὲ καὶ θεός τις δισώματος. Οὐρανὸς δὲ Γῆι μιχθεὶς γεννᾶι θηλείας μὲν Κλωθώ, Λάχεσιν, Ἄτροπον, ἄνδρας δὲ Ἑκατόγχειρας Κόττον, Γύγην, Βριάρεων καὶ Κύκλωπας, Βρόντην καὶ Στερόπην καὶ Ἄργην· οὓς καὶ δήσας κατεταρτάρωσεν, ἐκπεσεῖσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν παίδων τῆς ἀρχῆς μαθών. διὸ καὶ ὀργισθεῖσα ἡ Γῆ τοὺς Τιτᾶνας ἐγέννησεν·

κούρους δ' Οὐρανίωνας ἐγείνατο πότνια Γαῖα,
οὓς δὴ καὶ Τιτῆνας ἐπίκλησιν καλέουσιν,
οὕνεκα τισάσθην μέγαν Οὐρανὸν ἀστερόεντα.

3 Εὐβουλεῖ cf. **4 [A 65,2. 66,2.9. B 31,2]** 4 Δυσαύλην cf. **4 [B 21,42-43]**

4 [B 33] – 4 [B 28. 34. 35. 72]: Hes. Theog. 207 sqq. **8** ὠιόν cf. **4 [A 24,3. B 28. 33. 34. 72. 73]** **10-11** Οὐρανὸς ... Γῆ cf. **4 [A 24. 57. 63,6. 64,8. 70a-f]** **11** κάτω ἐνεχθὲν Schwartz: κάτω κατενεχθὲν A **12** τις δισώματος Lobeck (1 486): πτηνός τις δισώματος Zeller: γῆ διὰ σώματος A: Μῆτις ἀσώματος Kern: τρίτος (ỹ) ἤδη ἀσώματος Th. Gomperz: Γῆ δὲ ἀσώματος Beth: †γη δισώματος Schoedel **13** Ἄτροπον] ἄτραπον A ἄνδρας δὲ] ἄνδρας τε A **14** Κόττον] κόττυν A Γύγην] γύνη A: *γύνην* a *Βρόντην*] *κροτην* A, *corr.* a **15** Ἄργην] ἄργον A

—aunque me parece que éstos tampoco son suyos—, que consideran a Disaules padre de Eubuleo y de Triptólemo, a los que Deméter concedió el don de sembrar los frutos [de la tierra], por haberle revelado el paradero de su hija.

4 [B 33] ATENÁGORAS, *En defensa de los cristianos* 18, 3-6

... y de Orfeo, que fue el primero en descifrar los nombres de los dioses y contó detalladamente sus genealogías y todo lo que le había ocurrido a cada uno, y fue encargado por ellos de hacer la más auténtica teología ... Según él, el agua fue el principio de todo, y del agua se formó el barro, y de ambos se generó un ser vivo, un dragón al que se había incorporado una cabeza de león y, en la parte central, la cara de un dios, y que se llamó Heracles y Tiempo. Este Heracles engendró un huevo enormemente grande, el cual, lleno de la violencia del que lo había engendrado, se dividió en dos, como resultado de un frotamiento. La parte de la cúspide terminó por convertirse en Cielo, mientras que la parte inferior dio lugar a Tierra; pero también surgió un dios con dos cuerpos. Pues bien, Cielo, unido a Tierra, engendró féminas como Cloto, Láquesis y Atropo, y varones como los Centomanos, Coto, Giges, Briareo, y los Cíclopes, Brontes, Estéropes y Arges. A éstos los encadenó Cielo y los precipitó en el Tártaro, al enterarse de que sus hijos iban a desposeerle del poder. Por eso, la Tierra, enfurecida, engendró a los Titanes:

La augusta Tierra engendró de Cielo hijos varones,
a los que se da el sobrenombre de Titanes,
porque castigaron al gran Cielo estrellado.

4 [B 33] – Lobeck I 386, 466, 504, 506; Zeller I 1, 127,2; Abel *Orph.* 163-164; Kern OF 137-138; Guthrie *Orph.* 79, 84 sgg., 223-224; Ziegler OD 1349-1350; W. R. Schoedel *Athenag.*, Oxford 1972, 39

4 [B 34] (F58 K) Athenagoras, Pro Christianis 20, 3-4 (Schoedel)

... Κρόνος μὲν ὡς ἐξέτεμεν τὰ αἰδοῖα τοῦ πατρὸς καὶ κατέρριψεν αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ἅρματος καὶ ὡς ἐτεκνοκτόνει καταπίνων τῶν παίδων τοὺς ἄρσενας, Ζεὺς δὲ ὅτι τὸν μὲν πατέρα δήσας κατεταρτάρωσεν, καθὰ καὶ τοὺς υἱεῖς ὁ Οὐρανός, καὶ πρὸς Τιτᾶνας περὶ τῆς ἀρχῆς ἐπολέμησεν καὶ ὅτι τὴν μητέρα ῾Ρέαν ἀπαγορεύουσαν αὐτοῦ τὸν γάμον ἐδίωκε, δρακαίνης δ' αὐτῆς γενομένης καὶ αὐτὸς εἰς δράκοντα μεταβαλὼν ... ἐμίγη – τοῦ σχήματος τῆς μείξεως σύμβολον ἡ τοῦ ῾Ερμοῦ ῥάβδος – εἶθ' ὅτι Φερσεφόνηι τῆι θυγατρὶ ἐμίγη βιασάμενος καὶ ταύτην ἐν δράκοντος σχήματι, ἐξ ἧς παῖς Διόνυσος αὐτῶι ...

πρὸς δὲ Φάνης ἄλλην γενεὴν τεκνώσατο δεινὴν
νηδύος ἐξ ἱερῆς, προσιδεῖν φοβερωπὸν Ἔχιδναν,
ἧς χαῖται μὲν ἀπὸ κρατὸς καλόν τε πρόσωπον
ἣν ἐσιδεῖν, τὰ δὲ λοιπὰ μέρη φοβεροῖο δράκοντος
αὐχένος ἐξ ἄκρου

ἢ αὐτὸν τὸν Φάνητα δέξαιτο, θεὸν ὄντα *πρωτόγονον* ... ἢ σχῆμα ἔχειν δράκοντος ἢ καταποθῆναι ὑπὸ τοῦ Διός ...

4 [B 35] (F59 K) Athenagoras, Pro Christianis 32, 1 (Schoedel)

καὶ ⟨γὰρ⟩ τὰ πάθη αὐτῶν δεικνύουσι μυστήρια· χρῆν *δ' αὐτούς, εἰ δεινὸν τὸ ἐπ' ἀδείας καὶ ἀδιαφόρως μίγνυσθαι*

4 [B 34] – 4 [A 27. B 14. 28. 33. 35. 72]: Hes. Theog. 295 sqq. **1** ἐξέτεμεν cf. 4 [A 27] **2-3** καταπίνων] καταπεινων A, corr. a: cf. **4 [A 27]** **9-11** cf. Nonn. Dionys. 5,563 sqq. (Fauth) **12** cf. **4 [A 69,18. B 28. 43. 45. 48. 67. 68. 73. 75]** πρὸς δὲ Φάνης Herwerden: ἂν δὲ Φ. codd. Kern Schoedel: αὖτε Φ. vel ἔνθα Φ. Duentzer: σὺν δὲ Φ. Mullach: σὺν δὲ Φάνητ' Schuster γενεὴν cf. Pind. Pyth. 4,136 **14** ἧς .. κρατὸς] ἧς χαῖται μὲν παρθενικῆς Herwerden **17** πρωτόγονον cf. **4 [A 20. 69,18]**

4 [B 35] – 4 [B 28. 33. 34. 72]: Tatian. Or. ad Graec. 8 (9,10 Schwartz) **1** γὰρ add. Wilamowitz **4-5** γυναικὶ ... ἀδελφῆι Schwartz: γυναικὶ διαδελφὴ A

4 [B 34] Atenágoras, *En defensa de los cristianos* 20, 3-4

... [se cuenta] que Cronos mutiló los genitales de su padre y le arrancó de su carro, y que mató a sus hijos varones y los devoró: que Zeus, por su parte, encadenó a su padre y le precipitó en el Tártaro, como había hecho Cielo con sus hijos, e hizo la guerra a los Titanes para conseguir el poder, y que persiguió a Rea, su madre, que no quería casarse con él, pero que, cuando ella se convirtió en serpiente, él se transformó en dragón ... y se unió con ella —símbolo de esa unión es el caduceo de Hermes—; y también que [Zeus] se unió a su hija Perséfone, violándola en figura de dragón, y de ella nació Diónisos ...

> Por su parte, Fanes engendró otra criatura horrible de su sagrado seno, Equidna, de pavoroso aspecto: desde su cabeza, bella cabellera y rostro agraciado: pero el resto, de cuello abajo, miembros de un horripilante dragón.

¿Se podría aceptar al propio Fanes como el primogénito de los dioses ... o que tuviera figura de dragón, o que hubiera sido devorado por Zeus ...?

4 [B 35] Atenágoras, *En defensa de los cristianos* 32, 1

... porque los misterios muestran las pasiones [de los dioses]: por eso, es necesario que esa gente, si estuviera dispuesta a juzgar como intolerable la relación

4 [B 34] – Lobeck I 493, 548; Zeller I 1, 126; Abel *Orph.* 164-165; Kern OF 138-140; Guthrie *Orph.* 84 sgg.; Ziegler OD 1349-1350; Fauth *Zagreus* 2270; Schoedel *cit.* 43

4 [B 35] – Lobeck I 548-549; Abel *Orph.* 167; Kern OF 140; Ziegler OD 1349-1350; Ubaldi *Atenag.*, Torino 1947, 147-148; Schoedel *cit.* 79

κρίνειν ἔμελλον, ἢ τὸν Δία μεμισηκέναι, ἐκ μητρὸς μὲν Ῥέας θυγατρὸς δὲ Κόρης πεπαιδοποιημένον, γυναικὶ δὲ τῆι ἰδίαι ἀδελφῆι χρώμενον, ἢ *τὸν τούτων ποιητὴν* Ὀρφέα.

4 [B 36] (F52 K) Clemens Alexandrinus, Protrept. 2, 20-21 (I 15,23 - 16,17 Stählin)

ἀλωμένη γὰρ ἡ Δηὼ κατὰ ζήτησιν τῆς θυγατρὸς τῆς Κόρης περὶ τὴν Ἐλευσῖνα — τῆς Ἀττικῆς δέ ἐστι τοῦτο τὸ χωρίον — ἀποκάμνει καὶ φρέατι ἐπικαθίζει λυπουμένη. τοῦτο τοῖς μυουμένοις ἀπαγορεύεται εἰσέτι νῦν, ἵνα μὴ δοκοῖεν οἱ τετελεσμένοι μιμεῖσθαι τὴν ὀδυρομένην. ᾤκουν δὲ τηνικάδε τὴν Ἐλευσῖνα οἱ γηγενεῖς· ὀνόματα αὐτοῖς Βαυβὼ καὶ Δυσαύλης καὶ Τριπτόλεμος, ἔτι δὲ Εὔμολπός τε καὶ Εὐβουλεύς. βουκόλος ὁ Τριπτόλεμος ἦν, ποιμὴν *δὲ ὁ Εὔμολπος, συβώτης δὲ ὁ Εὐβουλεύς· ἀφ' ὧν τὸ* Εὐμολπιδῶν καὶ τὸ Κηρύκων τὸ ἱεροφαντικὸν δὴ τοῦτο Ἀθήνησι γένος ἤνθησεν. καὶ δὴ — οὐ γὰρ ἀνήσω μὴ οὐχὶ εἰπεῖν — ξενίσασα ἡ Βαυβὼ τὴν Δηὼ ὀρέγει κυκεῶνα αὐτῆι· τῆς δὲ ἀναινομένης λαβεῖν καὶ πιεῖν οὐκ ἐθελούσης — πενθήρης γὰρ ἦν — περιαλγὴς ἡ Βαυβὼ γενομένη, ὡς *ὑπεροραθεῖσα δῆθεν, ἀναστέλλεται* τὰ αἰδοῖα καὶ ἐπιδεικνύει τῆι θεῶι· ἡ δὲ τέρπεται τῆι ὄψει ἡ Δηὼ καὶ μόλις ποτὲ δέχεται τὸ ποτόν, ἡσθεῖσα τῶι θεάματι. ταῦτ' ἔστι τὰ κρύφια τῶν Ἀθηναίων μυστήρια. ταῦτά τοι καὶ Ὀρφεὺς ἀναγράφει. παραθήσομαι δέ σοι αὐτὰ τοῦ Ὀρφέως τὰ ἔπη, ἵν' ἔχῃς μάρτυρα τῆς ἀναισχυντίας τὸν μυσταγωγόν·

ὣς εἰποῦσα πέπλους ἀνεσύρετο, δεῖξε δὲ πάντα

4 [B 36] – 3 [B 7]; 4 [B 21. 32]: Hom. Hymn. 2: Arnob. Adv. nation. 5, 25-27: Greg. Naz. Or. in Iulian. 1, 141: Schol. Lucian. 219,22: Nonn. Abb. 36, 1028 Migne
1 *τῆς θυγατρὸς*] del. *Cobet* **2-3** *τῆς ... χωρίον*] *del. Reinkens*, sed habent Eus. et Arnob. **7** Βαυβὼ cf. **4 [B 21,81-89]**: Mich. Psell. ap. Leon. Allat. de Graec. h. quor. opinat. 1645, 140 (ἔνεστι *γάρ που τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι Βαβώ τις ὀνομαζομένη δαίμων νυκτερινή* F53 K): IG XII 5, 227 **10** καὶ τὸ Κηρύκων] del. Maass **22** ἀνεσύρετο PM: ἀνεσύρατο Eus. Hermann δεῖξε] δεῖξαι P (Eus.

sexual indiscriminada y sin pudor, odiase a Zeus —que engendró hijos de su madre Rea y de su hija Kore, y que tomó por mujer a su propia hermana— o al poeta que cantó esas hazañas, Orfeo.

4 [B 36] Clemente de Alejandría, *Protréptico* 2, 20-21

Por su parte, Démeter, vagando en busca de su hija Kore por los alrededores de Eleusis —esta localidad pertenece al Atica—, experimenta un gran cansancio y se sienta entristecida junto al brocal de un pozo. Incluso en la actualidad, eso les está prohibido a los iniciados, para que no parezca que los que reciben la iniciación imitan a la entristecida diosa. Por aquel tiempo, Eleusis estaba habitada sólo por autóctonos; sus nombres eran: Baubo, Disaules y Triptólemo, y también Eumolpo y Eubuleo. Triptólemo era mayoral de la vacada, Eumolpo era pastor, y Eubuleo cuidaba cerdos; como descendencia de estos personajes, floreció en Atenas la raza hierofántica de los Eumólpidas y de los Kérikes. Pues bien, Baubo —no intentaré callarlo—, queriendo dar muestras de hospitalidad a Deméter, le ofreció bebida; pero, al negarse ella a tomar la copa y beber —ya que estaba tan afligida—, Baubo, tremendamente furiosa y como sintiéndose desdeñada, descubre sus genitales y se los enseña a la diosa. Pero Deméter se alegra al ver aquello y, divertida por el espectáculo, termina por aceptar la bebida. Así son los misterios ocultos de los atenienses. Y eso, como bien sabes, lo registra también Orfeo. Pero te voy a citar literalmente los versos de Orfeo, para que sea el propio mistagogo el que dé testimonio de esa desvergüenza:

Así dijo, y se levantó el peplo y mostró

4 [B 36] – Lobeck II 818 sgg.; Abel *Orph.* 240-241; Rohde II 408; Kern OF 126-129; Guthrie *Orph.* 134-136; Nilsson I 657-658; Linforth 194, 248, 250; Kerényi 243-244; Arrighetti 49-50

σῶματος οὐδὲ πρέποντα τύπον· παῖς δ' ἦεν Ἴακχος,
χειρί τέ μιν ῥίπτασκε γελῶν Βαυβοῦς ὑπὸ κόλποις·
ἡ δ' ἐπὶ τῶι μείδησε θεά, γήθησ' ἐνὶ θυμῶι,
δέξατο δ' αἰόλον ἄγγος, ἐν ὧι κυκεὼν ἐνέκειτο.

4 [B 37] (F34 K) Clemens Alexandrinus, Protrept. 2, 17-18 (I 14, 7-16 Stählin)

τὰ γὰρ Διονύσου μυστήρια τελέως ἀπάνθρωπα· ὃν εἰσέτι παῖδα ὄντα ἐνόπλωι κινήσει περιχορευόντων Κουρήτων, δόλωι δὲ ὑποδύντων Τιτάνων, ἀπατήσαντες παιδαριώδεσιν ἀθύρμασιν, οὗτοι δὴ οἱ Τιτᾶνες διέσπασαν, ἔτι νηπίαχον ὄντα, ὡς ὁ τῆς τελετῆς ποιητὴς Ὀρφεύς φησιν ὁ Θράικιος·

κῶνος καὶ ῥόμβος καὶ παίγνια καμπεσίγυια,
μῆλά τε χρύσεα καλὰ παρ' Ἑσπερίδων λιγυφώνων.

καὶ τῆσδε ὑμῖν τῆς τελετῆς τὰ ἀχρεῖα σύμβολα οὐκ ἀχρεῖον εἰς κατάγνωσιν παραθέσθαι· ἀστράγαλος, σφαῖρα, στρόβιλος, μῆλα, ῥόμβος, ἔσοπτρον, πόκος.

cod. H) δεῖξε δὲ πάντα] δεῖξε δ' ἄφαντον Herwerden δὲ] τε Lobeck **23** οὐδὲ codd.: οὐχὶ Struve: οὔ τι Hermann παῖς ... Ἴακχος cf. **4 [B 60]** παῖς δ' ἦεν Ἴακχος] παῖς νηπίαχος δὲ Herwerden: ἄνθος παιδήιον Heinsius: παῖς εἶδεν Ἴακχος Struve: πρὸς δ' ἤιεν Ἴακχος Platt: παῖς δ' ἦεν ἴαλλος Ludwich **24** χειρί τέ μιν] χεῖρά τε ἣν Struve: χεῖρ' ἰταμὴν Herwerden ῥίπτασκε] ῥίπτεσκε Gesner: τύπτεσκε Foerster: κατέρεξε Platt Βαυβοῦς] Δηοῦς Holwerda ὑπὸ κόλποις] ὑπὸ Κόλποις Struve: ὑπὸ κόλπους Heinsius: ἐγέλων Βαυβοῦς ὑπὸ κόλποι Ludwich **25** ἡ δ' ἐπὶ τῶι Herwerden: ἡ δ' ἐπεὶ οὖν codd. Stählin μείδησε] ἐνόησε Hermann γήθησ' ἐνὶ Mullach: μείδησ' ἐνὶ codd. Stählin **27** ἐνέκειτο] ἐνεχεῖτο Struve: ἐμέμικτο vel ἐτέτυκτο Herwerden

4 [B 37] – 4 [A 69. B 38. 62]: Arnob. Adv. nation. 5, 19: Epiphan. Cath. et ap. eccl. f. exp. 10
1 τελέως Lobeck: τέλεον codd. Stählin Kern **3** Τιτάνων cf. **4 [A 49. B 18. 33. 34. 38. 55]** **5** νηπίαχον ὄντα] νηπιάζοντα Eus.(H) **7,11** ῥόμβος cf. Archyt. B 1 DK (Guthrie *Orph.* 147) **8** cf. Hes. Theog. 215, 518 **9** ὑμῖν] ἡμῖν Eus.(IO) **11** ἔσοπτρον] εἴσοπτρον Dindorf: cf. **4 [A 69,30. B 40]**

íntegramente la hendidura indecorosa de su cuerpo;
pero Yaco era un niño y, riéndose, extendió la mano
bajo el vientre de Baubo.
Eso hizo sonreír a la diosa, complacida en su corazón
y aceptó la copa reluciente, colma de bebida.

4 [B 37] Clemente de Alejandría, *Protréptico* 2. 17-18

Los misterios de Diónisos son absolutamente inhumanos. Cuando él era todavía un niño, y mientras los Curetes danzaban en torno a él, los Titanes se introdujeron con astucia y, después de engatusarle con juguetes infantiles, esos mismos Titanes le despedazaron, aunque era todavía una criatura, como dice el poeta de la iniciación, Orfeo el Tracio:

el trompo, el aro, las muñecas articuladas
y las espléndidas manzanas de oro de las
rumorosas Hespérides.

Y no será inútil presentaros, como realidad reprobable, los símbolos absurdos de esa iniciación: las tabas, la pelota, la peonza, las manzanas, el aro, el espejo, el vellón.

4 [B 37] – Lobeck I 555-556, 699-702; Abel *Orph.* 230; Kern OF 110-111; Linforth 230; Ziegler OD 1365; Fauth *Zagreus* 2273; Arrighetti 39

4 [B 38] (F35 K) Clemens Alexandrinus, Protrept. 2, 18 (I 14, 16-25 Stählin)

'Αθηνᾶ μὲν οὖν τὴν καρδίαν τοῦ Διονύσου ὑφελομένη Παλλὰς ἐκ τοῦ πάλλειν τὴν καρδίαν προσηγορεύθη· οἱ δὲ Τιτᾶνες, οἱ καὶ διασπάσαντες αὐτόν, λέβητά τινα τρίποδι ἐπιθέντες καὶ τοῦ Διονύσου ἐμβαλόντες τὰ μέλη, καθήψουν πρότερον· ἔπειτα ὀβελίσκοις περιπείραντες ὑπείρεχον 'Ηφαίστοιο. Ζεὺς δὲ ὕστερον ἐπιφανεὶς ... κεραυνῶι τοὺς Τιτᾶνας αἰκίζεται καὶ τὰ μέλη τοῦ Διονύσου 'Απόλλωνι τῶι παιδὶ παρακατατίθεται καταθάψαι. ὁ δέ, οὐ γὰρ ἠπείθησε Διί, εἰς τὸν Παρνασσὸν φέρων κατατίθεται διεσπασμένον τὸν νεκρόν.

4 [B 39] a (F107, 102, 111 K) Alexander Aphrodisiensis, in Aristot. Metaph. 1091 b 4 (821, 11-20 Hayduck)

καὶ ἐπεὶ πρῶτον μὲν κατ' 'Ορφέα τὸ Χάος γέγονεν, εἶθ' ὁ 'Ωκεανός, τρίτον Νύξ, τέταρτον ὁ Οὐρανός, εἶτ' ἀθανάτων βασιλεὺς θεῶν ὁ Ζεύς ... πρῶτον μὲν γὰρ βασίλευσε περίκλυτος 'Ηρικεπαῖος φησὶν ἡ ποίησις, μεθ' ὃν Νὺξ

σκῆπτρον ἔχουσ' ἐν χερσὶν ἀριπρεπὲς 'Ηρικεπαίου

μεθ' ἣν Οὐρανός,

ὃς πρῶτος βασίλευσε θεῶν μετὰ μητέρα Νύκτα.

4 [B 38] – 4 [B 15. 18. 37. 62]
2-3 Τιτᾶνες cf. 4 [A 49. B 18. 33. 34. 37. 55]   4 ἐμβαλόντες Eus. (H): ἐκβαλόντες Eus.(O): βαλόντες Eus.(BI): ἐμβάλλοντες P   4-5 καθήψουν] καθήψων Eus.(BI)   5 περιπείραντες] ἀμπείραντες Eus. (H)   5-6 ὑπείρεχον 'Ηφαίστοιο cf. Il. 2,426

4 [B 39] – Olympiod. in Plat. Phaed. 61 c (3,9 Norvin): Hermias in Plat. Phaedr. 247 c (152,15 Couvreur): Simpl. in Arist. Phys. I 641,28 (Diels)
4 'Ηρικεπαῖος Brandis: 'Ηρικαπαῖος codd.: cf. 4 [A 69, 22]   5 'Ηρικεπαίου Brandis: 'Ηρικαπαίου codd.   10 τὸν τόθ' C: τοῖον Simpl.:

4 [B 38] Clemente de Alejandría, *Protréptico* 2, 18

Pues bien, Atenea, que había sustraído el corazón de Diónisos, recibió el sobrenombre de Palas, porque aún palpitaba aquel corazón. Pero los Titanes, que le habían despedazado, después de colocar un caldero sobre un trípode y echar en él los miembros de Diónisos, primero los cocieron y después, ensartándolos en espetones, los pusieron al fuego («sobre Hefesto»). Pero finalmente Zeus se manifiesta ..., dispara su rayo contra los Titanes y confía a su hijo Apolo los miembros de Diónisos, para que les dé sepultura. Entonces Apolo, obediente a Zeus, recoge el cadáver despedazado, lo lleva al monte Parnaso y lo sepulta allí.

4 [B 39] a Alejandro de Afrodisia, *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*, 1091 b 4

Y puesto que, según Orfeo, en primer lugar nació el Caos, y después Océano, y en tercer lugar la Noche, y en cuarto el Cielo, y a continuación el rey de los dioses inmortales, Zeus ..., de hecho, el primero que reinó fue el eximio Eriquepeo —dice el poema—, y después de él la Noche,

que tiene en sus manos el famoso cetro de
Eriquepeo,
y después de ella el Cielo,
el primero que reinó sobre los dioses, después de la
madre Noche.

4 [B 38] – Lobeck I 557-560; Abel *Orph.* 232-233; Kern OF 111; Linforth 325

4 [B 39] – Lobeck I 576; Abel *Orph.* 185-187, 183; Kern OF 170-174; Guthrie *Orph.* 103-104

b (F108 K) Syrianus, in Aristot. Metaph. 1091 b 4 (182, 9-13 Kroll)

ἐκεῖνοι γὰρ Νύκτα μὲν καὶ Οὐρανόν φασι βασιλεύειν καὶ πρὸ τούτων τὸν μέγιστον αὐτῶν πατέρα·

τὸν τόθ' ἑλὼν διένειμε θεοῖς θνητοῖσί τε κόσμον,
οὗ πρῶτος βασίλευσε περικλυτὸς Ἠρικεπαῖος.

c (F107 K) Proclus, in Plat. Tim. prooem. (III 168, 17-25 Diehl)

θεῶν βασιλέας παραδέδωκεν Ὀρφεὺς κατὰ τὸν τέλειον ἀριθμὸν τῶν ὅλων προεστηκότας Φάνητα Νύκτα Οὐρανὸν Κρόνον Δία Διόνυσον· πρῶτος γὰρ ὁ Φάνης κατασκευάζει τὸ σκῆπτρον· καὶ πρῶτος βασίλευσε περικλυτὸς Ἠρικεπαῖος· δευτέρα δὲ ἡ Νύξ, δεξαμένη παρὰ τοῦ πατρός, τρίτος δὲ ⟨ὁ⟩ Οὐρανὸς παρὰ τῆς Νυκτός, καὶ τέταρτος ὁ Κρόνος, βιασάμενος, ὥς φασι, τὸν πατέρα, καὶ πέμπτος ὁ Ζεύς, κρατήσας τοῦ πατρός, καὶ μετὰ τοῦτον ἕκτος ὁ Διόνυσος.

4 [B 40] a (F209 K) Plotinus, Ennead. 4, 3, 12, 1-4 (Henry-Schwyzer)

ἀνθρώπων δὲ ψυχαὶ εἴδωλα αὐτῶν ἰδοῦσαι οἷον Διονύσου ἐν κατόπτρωι ἐκεῖ ἐγένοντο ἄνωθεν ὁρμηθεῖσαι, οὐκ ἀποτμηθεῖσαι οὐδ' αὗται τῆς ἑαυτῶν ἀρχῆς τε καὶ νοῦ.

τοῦτό θ' (sc. μέτρον) coni. Usener **11** Ἠρικεπαῖος] ἠρισκεπαῖος C **15** βασίλευσε Syr. Diehl: βασιλεύς codd. **17** ⟨ὁ⟩ Diehl

4 [B 40] – 4 [A 69,30. B 37. 78]: Plot. Ennead. 1, 1, 8,17-18 (Henry-Schwyzer: μένουσα μὲν αὐτή, εἴδωλα δὲ αὐτῆς διδοῦσα, ὥσπερ πρόσωπον ἐν πολλοῖς κατόπτροις): Procl. in Plat. Tim. 23 d-e (I 142,24 sqq. Diehl: ... ἡ γὰρ τοῦ ἐσόπτρου κατασκευή): Marsilius Ficinus, Comm. in Plat. Conv. 6, 17 (anima inquam sola ita corporalis formae blanditiis delinitur, ut propriam posthabeat speciem, corporis uero formam, quae suae umbra est, sui ipsius oblita sectetur. hinc crudelissimum illud apud Orpheum Narcissi fatum. F362 K)
1 αὐτῶν] αὑτῶν Creuzer **2** ἐκεῖ] ἐκεῖνο U **3** αὗται] αὐταὶ Vitringa ἑαυτῶν] αὐτῶν B **8** Διονυσοδότης cf. Pausan.

b SIRIANO, *Comentario a la Metafísica de Aristóteles* 1091 b 4

Pues aquéllos dicen que reinaron Noche y Cielo, y antes de ellos su augusto padre:

> y cogiéndolo, asignó a los dioses y a los mortales el orden mundano
> sobre el que el primero en reinar fue el eximio Eriquepeo.

c PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón*, Proemio

Como reyes de los dioses y responsables del mundo, Orfeo transmitió, según el número perfecto, los siguientes: Fanes, Noche, Cielo, Cronos, Zeus, Diónisos. En efecto, Fanes fue el primero que construyó el cetro, y el primero en reinar fue el eximio Eriquepeo; la segunda fue la Noche, que había recibido de su padre el cetro; el tercero fue el Cielo, que lo recibió de la Noche; el cuarto fue Cronos, que, como dicen, había sometido violentamente a su padre; el quinto fue Zeus, que prevaleció sobre su padre; y después de éste, el sexto fue Diónisos.

4 [B 40] a PLOTINO, *Enéadas* 4, 3, 12, 1-4

Y las almas de los hombres, cuando ven su propia imagen como en el espejo de Diónisos, se lanzan desde lo alto y llegan allá [abajo], sin quedar separadas de su principio ni de su capacidad intuitiva.

4 [B 40] – Lobeck I 555, II 957; Abel *Orph.* 230; Rohde II 117,1; Kern OF 227-228; Guthrie *Orph.* 122-123; Linforth 315; Colli FE 52-53, DN 195-196, NF 34-35

b Olympiodorus, in Plat. Phaed. 67 c (111, 14-19 Norvin)

ὁ γὰρ Διόνυσος, ὅτε τὸ εἴδωλον ἐνέθηκε τῶι ἐσόπτρωι, τούτωι ἐφέσπετο, καὶ οὕτως εἰς τὸ πᾶν ἐμερίσθη. ὁ δὲ Ἀπόλλων συναγείρει τε αὐτὸν καὶ ἀνάγει καθαρτικὸς ὢν θεὸς καὶ τοῦ Διονύσου σωτὴρ ὡς ἀληθῶς, καὶ διὰ τοῦτο Διονυσοδότης ἀνυμνεῖται.

c Proclus, in Plat. Tim. 33 b (II 80, 19-24 Diehl)

πάλαι δὲ καὶ τοῖς θεολόγοις τὸ ἔσοπτρον ἐπιτηδειότητος παρείληπται σύμβολον πρὸς τὴν νοερὰν ἀποπλήρωσιν τοῦ παντός· διὸ καὶ τὸν Ἥφαιστον ἔσοπτρόν φασι ποιῆσαι τῶι Διονύσωι, εἰς ὃ ἐμβλέψας ὁ θεὸς καὶ εἴδωλον ἑαυτοῦ θεασάμενος προῆλθεν εἰς ὅλην τὴν μεριστὴν δημιουργίαν.

d Proclus, in Plat. Tim. 29 a-b (I 336,29 - 337,1 Diehl)

καθάπερ οὖν Ὀρφεὺς εἴδωλα πλάττει τοῦ Διονύσου τὰ τὴν γένεσιν ἐπιτροπεύοντα καὶ τὸ εἶδος ὅλον ὑποδεξάμενα τοῦ παραδείγματος ...

e Proclus, in Plat. Remp. I 94, 5-8 (Kroll)

ὥσπερ δὴ καὶ Ὀρφεὺς τοῖς Διονυσιακοῖς εἰδώλοις τὰς συνθέσεις καὶ τὰς διαιρέσεις καὶ τοὺς θρήνους προσῆψεν ἀπὸ τῶν προνοουμένων ἅπαντα ταῦτα ἐκείνοις ἀναθείς.

f Nonnus, Dionys. 6, 172-173 (Ludwich)

ταρταρίηι Τιτῆνες ἐδηλήσαντο μαχαίρηι
ἀντιτύπωι νόθον εἶδος ὀπιπεύοντα κατόπτρωι.

1, 31, 4 **9,11** ἔσοπτρον] ἔσοπτορ M **15** ὅλον] ὡς ὅλον NP **18** τοὺς θρήνους cf. Procl. in Plat. Remp. I 125, 20 sqq. (Kroll: ἐπεὶ καὶ Κόρης καὶ Δήμητρος καὶ αὐτῆς τῆς μεγίστης θεᾶς ἱερούς τινας ἐν ἀπορρήτοις θρήνους αἱ τελεταὶ παραδεδώκασιν) **20** ἐδηλήσαντο] ἐδηλώσαντο LΩ

b OLIMPIODORO, *Comentario al* Fedón *de Platón* 67 c

Porque Diónisos, cuando vio su imagen reflejada en el espejo, se puso a perseguirla, y en consecuencia se hizo mil pedazos. Pero Apolo lo recompuso y le devolvió la vida, por ser un dios purificador y verdadero salvador de Diónisos; por eso, se le proclama «Dionisódoto».

c PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 33 b

En la antigüedad, el espejo se presentó, incluso por los teólogos, como símbolo de adecuación a la perfección intuitiva del universo. Por eso, también se dice que Hefesto le hizo un espejo a Diónisos, y que el dios, al mirarse en él y contemplar su propia imagen, se decidió a crear toda la pluralidad.

d PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 29 a-b

Pues igual que Orfeo plasma como imágenes de Diónisos todo lo que preside la generación y reproduce la forma total del paradigma ...

e PROCLO, *Comentario a la* República *de Platón* I 94, 5

... como también Orfeo vinculó a las imágenes dionisíacas las reuniones, dispersiones y lamentos, relacionando todo con esas imágenes por medio de la intuición adivinatoria.

f NONNO, *Dionisíacas* 6, 172-173

... con espada infernal [le] violaron los Titanes,
mientras contemplaba su imagen falaz en el espejo
deformante.

4 [B 41] a (F192 K) Porphyrius, De antro nymphar. 14 (66, 13-19 Nauck)

καὶ χιτών γε τὸ σῶμα τῆι ψυχῆι ὃ ἠμφίεσται ... οὕτω καὶ παρὰ τῶι Ὀρφεῖ ἡ Κόρη ... ἱστουργοῦσα παραδέδοται, τῶν παλαιῶν καὶ τὸν οὐρανὸν πέπλον εἰρηκότων οἷον θεῶν οὐρανίων περίβλημα.

b Proclus, in Plat. Tim. 41 b-c (III 223, 3-9 Diehl)

καὶ διὰ ταῦτα ἄρα Ὀρφεὺς τὴν τῶν μεριστῶν ζωοποιὸν αἰτίαν ἄνω μένουσαν καὶ ὑφαίνουσαν τὸν διάκοσμον τῶν οὐρανίων νύμφην τε εἶναί φησιν ὡς ἄχραντον καὶ ταῦτα τῶι Διὶ συναφθεῖσαν καὶ μένειν ἐν οἰκείοις ἤθεσι, προελθοῦσαν δὲ ἀπὸ τῶν ἑαυτῆς οἴκων ἀτελεῖς τε καταλείπειν τοὺς ἱστοὺς καὶ ἁρπάζεσθαι καὶ ἀναρπασθεῖσαν γαμεῖσθαι καὶ γαμηθεῖσαν γεννᾶν.

c (F193 K) Tzetzes, Exeges. in Iliad. 26, 18

ἱστὸν ἐποιχομένην ἀτελῆ πόνον ἀνθεμόεντα

d (F192 K) Proclus, in Plat. Tim. 23 d (I 134, 26-29 Diehl)

ὁ πέπλος ... ὃν ἡ θεὸς ὑφαίνει μετὰ τοῦ πατρός.

e Proclus, in Plat. Crat. 387 e (22, 2-3 Pasquali)

καὶ γὰρ αὕτη καὶ πᾶς αὐτῆς ὁ χορὸς ἄνω μενούσης ὑφαίνειν λέγονται τὸν διάκοσμον τῆς ζωῆς.

f Damascius, De princ. 339 (II 200, 14 Ruelle)

... ἀπὸ τῆς παρ' Ὀρφεῖ Κορικῆς ὑπερκοσμίου πεπλοποιίας ὁρμηθέντες ...

4 [B 41] – 4 [B 21. 57]: Pherecyd. Syr. B 2 DK: Eus. De laud. const. 6,728: Procl. in Plat. Remp. II 62,6 sqq. (Kroll): Syrian. in Arist. Met. B2 (26,25 Kroll)

3 παραδέδοται M: παραδίδοται cett. πέπλον codd. (cf. Lobeck I 380): βηλὸν Nauck **7** ἄχραντον καὶ ταῦτα] ἄχραντον καὶ ⟨κατὰ⟩ ταῦτα vel ἄχραντον καὶ ταύτηι Diehl **8** συναφθεῖσαν] συνοφθεῖσαν Holwerda **12** ἀνθεμόεντα Mullach Herwerden (Il. 22, 440-441): ἀνθεμόεσσαν codd. Kern

4 [B 41] a PORFIRIO, *Sobre el antro de las Ninfas* 14

Sin duda que, para el alma, el cuerpo del que está revestida es una túnica ... De la misma manera, en la poesía de Orfeo, Kore ... se presenta como tejedora; y algunos antiguos dicen que el propio cielo es un peplo, a manera de manto de los dioses celestes.

b PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 41 b-c

Precisamente por eso, dice Orfeo, la causa vivificante de las cosas divisibles, que habita en las alturas y teje el orden cósmico de los cuerpos celestes, es una niña, en cuanto que es pura, está vinculada a Zeus y conserva su propio carácter; pero cuando sale de su habitación, deja su labor a medias y es raptada, y una vez raptada, se casa, y una vez casada, procrea.

c TZETZÉS, *Exégesis de la* Ilíada 26, 18

Se agita en torno al tejido estampado, trabajo sin
terminar.

d PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 23 d

el peplo ... que teje la diosa en compañía de su padre.

e PROCLO, *Comentario al* Cratilo *de Platón* 387 e

Porque se dice que ella (Kore) y todo su ballet celeste tejen el orden cósmico de la vida.

f DAMASCIO, *Sobre los principios* 339

... empezando por lo que, según Orfeo, constituye el trenzado celeste de un peplo por obra de Kore ...

4 [B 41] – Lobeck I 380, 550-552; Abel *Orph.* 238-239; Kern OF 217-219

4 [B 42] (F154 K) Porphyrius, De antro nymphar. 16 (67, 21 - 68, 6 Nauck)

παρὰ δὲ τῶι Ὀρφεῖ ὁ Κρόνος μέλιτι ὑπὸ Διὸς ἐνεδρεύεται · πλησθεὶς γὰρ μέλιτος μεθύει ... φησὶ γὰρ παρ' Ὀρφεῖ ἡ Νύξ τῶι Διὶ ὑποτιθεμένη τὸν διὰ μέλιτος δόλον ·

εὖτ' ἂν δή μιν ἴδηαι ὑπὸ δρυσὶν ὑψικόμοισιν
ἔργοισιν μεθύοντα μελισσάων ἐριβόμβων,
δῆσον

αὐτόν. ὃ καὶ πάσχει ὁ Κρόνος καὶ δεθεὶς ἐκτέμνεται ὡς ὁ Οὐρανός ...

4 [B 43] (F66, 72 K) Proclus, in Plat. Remp. II 138, 14-18 (Kroll)

Αἰθέρα μὲν Χρόνος οὗτος ἀγήραος, ἀφθιτόμητις
γείνατο καὶ μέγα χάσμα πελώριον ἔνθα καὶ ἔνθα.

καὶ μικρὸν ὕστερον ·

χάσμα δ' ὑπ' ἠέριον καὶ νήνεμος ἐρράγη Αἰθήρ
ὀρνυμένοιο Φάνητος.

4 [B 42] - 4 [A 27]: Procl. in Plat. Remp. I 138,23 (Kroll: ἔνθα Κρόνος μὲν ἔπειτα φαγὼν δολόεσσαν ἐδωδὴν κεῖτο μέγα ῥέγχων. F148 K): Procl. in Plat. Tim. 35 b (II 208,30 sqq. Diehl)
3 δόλον Nauck: λόγον M **6-7** δῆσον αὐτόν] αὐτίκα μιν δῆσον Barnes

4 [B 43] - Procl. in Plat. Tim. 30 a (I 385,29 Diehl): Procl. in Plat. Crat. 396 b-c (59,11 sqq. *Pasquali: ... Ὀρφεὺς τὴν πρώτην πάντων αἰτίαν Χρόνον καλεῖ.* F68 K): Syrian. in Arist. Met. 1000 b 14 (43,30 Kroll): Simpl. in Arist. Phys. 208 b 29 (I 528,12 Diels)
1 ἀγήραος cf. Zeller I 1, 292,1; Classen PW Suppl.12 (1970), 37 **2,4** χάσμα cf. Parm. B 1,18 DK **4** ὑπ' ... ἐρράγη cf. Il. 8,558; 16,300 **5** cf. **4 [A 20. 69,18. B 28. 34. 45. 48. 67. 68. 73. 75]**

4 [B 42] PORFIRIO, *Sobre el antro de las Ninfas* 16

Según Orfeo, Cronos cayó en la trampa de Zeus por causa de la miel; pues, de hecho, se embriagó, harto de miel ... Así es como, en el poema de Orfeo, la Noche dice a Zeus, sugiriéndole el engaño de la miel:

> Cuando le veas bajo una encina de exuberante cabellera,
> embriagado por obra de las abejas de incesante zumbido,
> átale.

Eso es, precisamente, lo que le sucede a Cronos; y una vez atado, se le castra, como [le pasó] al Cielo ...

4 [B 43] PROCLO, *Comentario a la República de Platón* II 138, 14

> Tiempo, de eterna juventud e incorruptible sapiencia,
> a Éter engendró, y a un abismo de fauces insondables.

Y poco después:

> Se abrió el abismo matutino, se rasgó el Éter inmóvil,
> mientras se desperezaba Fanes.

4 [B 42] – Lobeck I 516-517; Abel *Orph.* 196-197; Kern OF 193-194

4 [B 43] – Lobeck I 472-474; Kern OF 147-148

4 [B 44] (F71 K) Proclus, in Plat. Tim. 33 b (II 70, 9-14 Diehl)

⟨τὸ δ'⟩ ἀπειρέσιον κατὰ κύκλον
ἀτρύτως ἐφορεῖτο

κατ' ἐκείνην εἴρηται τὴν τάξιν· ἐναργέστερον δὲ ὀφθὲν καὶ ἐν τῶι παντελεῖ ζώιωι· τὸ γάρ

ὠρμήθη δ' ἀνὰ κύκλον ἀθέσφατον

περὶ ταύτης εἴρηται τῶι θεολόγωι τῆς θεότητος.

4 [B 45] a (F81 K) Proclus, in Plat. Tim. 30 c-d (I 429, 30 Diehl)

θῆλυς καὶ γενέτωρ κρατερὸς θεὸς Ἠρικεπαῖος

b (F80 K) Nonnus Abbas, ad Gregor. Naz. Orat. in Iulian. I, 141, 78 (36, 1028 Migne)

τὸν Φάνητα ... αἰδοῖον ἔχοντα ὀπίσω περὶ τὴν πυγήν

4 [B 46] (F83 K) Proclus, in Plat. I Alcibiad. 103 a (66, 9-15 Westerink)

καί μοι δοκεῖ καὶ ὁ Πλάτων εὑρὼν παρ' Ὀρφεῖ τὸν αὐτὸν τοῦτον θεὸν καὶ Ἔρωτα καὶ δαίμονα μέγαν ἀποκαλούμενον ... ὁ θεολόγος « ἁβρὸς Ἔρως — φησὶ — καὶ Μῆτις ἀτάσθαλος » καὶ πάλιν·

οἷσιν ἐπεμβεβαὼς δαίμων μέγας ἄεν ἐπ' ἴχνη

4 [B 44] – 4 [B 28. 33]: Plut. Quaest. conviv. 2, 3, 1: Procl. in Plat. Crat. 397 d (74,29 Pasquali): Procl. in Plat. Parm. 138 c (1161,24 *Cousin)*
1 τὸ δ' add. Procl. in Crat. Kern **1,5** κύκλον cf. **4 [A 65,6. B 65. 66]:** Emp. B 17,13. 26,1. 26,12 DK

4 [B 45] – 4 [A 20. 69,18. B 28. 34. 43. 48. 67. 68. 73. 75]: Suda s. v. Φάνης
1 θῆλυς καὶ γενέτωρ cf. **4 [B 28]:** Plat. Symp. 189 d-e Ἠρικε-*παῖος) ἠρισκεπαῖος* C: cf. **4 [A 69,22]** **2** *αἰδοῖον ... πυγήν* cf. Plat. Symp. 191 b-c

4 [B 46] – 4 [B 47]: Parm. B 12,3. 13 DK: Procl. in Plat. Alcibiad. 109 e (509,9 Cousin)
5 ἐπ' ἴχνη Bentley Creuzer: ἐπίσχνη codd.: ἐποιχνεῖ Lobeck

4 [B 44] PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 33 b

y en un círculo inmenso
se movía incansablemente.

Eso se dice según aquel orden determinado, pero se percibe con mayor evidencia en el animal perfecto; porque

se lanzó en un círculo indescriptible

lo dice el teólogo sobre esta naturaleza divina.

4 [B 45] a PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 30 c-d

Mujer y progenitor es el poderoso dios Eriquepeo.

b ABAD NONNO, *Comentario a los* Discursos de Gregorio contra Juliano I, 141. 78

Fanes ... que tiene los genitales detrás, junto al ano.

4 [B 46] PROCLO, *Comentario al* Alcibíades I *de Platón* 103 a

Y me parece que también Platón, después de ver en la poesía de Orfeo que a este dios se le llama unas veces Eros y otras gran espíritu ... dice el teólogo: «el delicado Eros y la perversa Metis»; y también:

cuyas huellas pisotea eternamente el gran espíritu.

4 [B 44] – Lobeck I 474-476; Abel *Orph.* 174; Kern OF 150-151

4 [B 45] – Lobeck I 490-493; Abel *Orph.* 178-179; Kern OF 154-155

4 [B 46] – Hermann *Orph.* 508,15; Lobeck I 495-496; Abel *Orph.* 180; Kern OF 156-157

4 [B 47] (F85 K) Proclus, in Plat. Tim. 31 a (I 451, 12-13 Diehl); Proclus, in Plat. Crat. 391 d-e (33, 5-6 Pasquali)

δαίμονα σεμνόν,
Μῆτιν σπέρμα φέροντα θεῶν κλυτόν, ὅν τε Φάνητα
πρωτόγονον μάκαρες κάλεον κατὰ μακρὸν Ὄλυμπον

4 [B 48] (F98 K) Proclus, in Plat. Tim. 31 a (I 450, 22-26 Diehl)

ὁ δέ γε Φάνης μόνος τε πρόεισι καὶ ὁ αὐτὸς ἀνυμνεῖται θῆλυς καὶ γενέτωρ, παράγει δὲ τὰς Νύκτας, καὶ τῆι μέσηι σύνεστιν ὡς πατήρ·

αὐτὸς ἑῆς γὰρ παιδὸς ἀφείλετο κούριμον ἄνθος

4 [B 49] (F91 K) Proclus, in Plat. Tim. 32 b (II 48, 17-21 Diehl)

γῆ μὲν γὰρ αἰθερία ἡ σελήνη· τοῦτο μὲν οὖν καὶ ὁ θεολόγος εἴρηκε σαφῶς·

μήσατό τ' ἄλλην γαῖαν ἀπείριτον, ἥν τε σελήνην
ἀθάνατοι κλήιζουσιν, ἐπιχθόνιοι δέ τε μήνην,
ἣ πόλλ' οὔρε' ἔχει, πόλλ' ἄστεα, πολλὰ μέλεθρα.

4 [B 47] – 4 [B 46]: Procl. in Plat. Tim. 28 c, 29 a-b (I 312,5 [F97 K]; 336,15 Diehl): Damasc. De princ. 111 (I 286,15 Ruelle)
1 δαίμονα] ⟨εὐ⟩δαίμονα Lobeck **2** θεῶν κλυτόν Procl. Crat.: θεόκλυτον Procl. Tim.

4 [B 48] – 4 [B 45]: Damasc. De princ. 244 (II 115,24 Ruelle)
4 αὐτὸς ἑῆς γὰρ Gesner: αὐτὸς γὰρ ἑῆς codd.: αὐτῆς γὰρ τεῆς Damasc.: αὐτὸς παιδὸς γὰρ ?Diehl κούριμον CM Damasc.: κούριον Hermann Diehl Kern (coll. Eust. ad Il. 13,433; Orph. Arg. 1339)

4 [B 49] – Plut. De Is. et Osir. 367 c-d (40,16-20 Griffiths): Aet. Plac. 2, 13, 15 (343,12-14 *Dox.*): Procl. in Plat. Tim. 36 d, 40 e (II 282,11; III 172,20 [οὐρανίαν γῆν τὴν σελήνην = F93 K] Diehl)
3 τ'] δ' Q, Procl. in Tim. 40 b-c ἄλλην γαῖαν] αἶαν δ' ἄλλην γαῖαν M: αἶαν ἄλλην P **5** πόλλ' ἄστεα cf. Parm. B 1,3 DK μέλεθρα] μέλαθρα P

4 [B 47] Proclo, *Comentario al* Timeo *de Platón* 31 a

al egregio espíritu,
Metis, portador de la gloriosa semilla de los dioses,
a quien llamaban
Fanes, el primogénito, los bienaventurados moradores
del inaccesible Olimpo.

4 [B 48] *Comentario al* Timeo *de Platón* 31 a

Pero Fanes avanza solo, mientras se le aclama mujer y progenitor; engendra las Noches, y se une a la del medio como padre:

pues él de su propia hija cortó la flor virginal.

4 [B 49] Proclo, *Comentario al* Timeo *de Platón* 32 b

Pues la luna no es más que una tierra en el éter; eso es, precisamente, lo que dijo el sabio teólogo:

y suscitó otra tierra inmensa, a la que Selene
llaman los inmortales, y los mortales Menes,
que tiene muchas montañas y ciudades y tejados.

4 [B 47] – Lobeck I 481; Abel *Orph.* 177; Kern OF 157-158

4 [B 48] – Hermann *Orph.* 467; Lobeck I 493-494; Abel *Orph.* 181; Kern OF 164-165

4 [B 49] – Hermann *Orph.* 470; Lobeck I 499-500; Abel *Orph.* 184; Kern OF 161-162

4 [B 50] (F95 K) Proclus, in Plat. Tim. 21 d (I 94, 13-15 Diehl)

οὕτω γὰρ καὶ παρ' 'Ορφεῖ τὰ τῆς φύσεως ἔργα κλυτὰ προσαγορεύεται·

καὶ φύσεως κλυτὰ ἔργα μένει καὶ ἀπείριτος αἰών.

4 [B 51] (F126 K) Proclus, in Plat. Remp. II 207, 23-29 (Kroll)

οἶδα μὲν οὖν, ὅτι καὶ Μοίρας ἄλλας 'Ορφεύς ... ἀπ' αὐτῶν προελθεῖν φησιν τῶν πρωτίστων θεῶν, ἐπέκεινα καὶ τῆς Κρόνου βασιλείας καὶ τῶν νοερῶν ὅλως διακόσμων· ἀλλὰ κἀκεῖνος ἄλλην 'Ανάγκην παρήγαγεν πρὸ τῶν Μοιρῶν, « στυγερῶπά τε 'Ανάγκην » λέγων προελθεῖν ἀπ' ἐκείνων.

4 [B 52] (F127, 183 K) Proclus, in Plat. Crat. 406 c-d (110, 15-111, 5 Pasquali)

παράγει οὖν αὐτὴν ὁ Οὐρανὸς ἐκ τοῦ ἀφροῦ τῶν γονίμων ἑαυτοῦ μορίων ῥιφέντων εἰς τὴν θάλασσαν, ὥς φησιν 'Ορφεύς·

μήδεα δ' ἐς πέλαγος πέσεν ὑψόθεν, ἀμφὶ δὲ τοῖσι
λευκὸς ἐπιπλώουσιν ἑλίσσετο πάντοθεν ἀφρός·
ἐν δὲ περιπλομέναις ὥραις 'Ενιαυτὸς ἔτικτεν
παρθένον αἰδοίην, ἣν δὴ παλάμαις ὑπέδεκτο
γεινομένην τὸ πρῶτον ὁμοῦ Ζῆλός τ' 'Απάτη τε.

4 [B 50] – **3** ἔργα cf. Parm. B 10,3 DK   μένει codd.: μένηι Lobeck

4 [B 51] – **4 [A 14,4. 44. B 72]**: Parm. B 8,30. 10,6 DK: Emp. B 115,1. 116 DK: Aesch. Prom. 105: Gorg. Hel. 6 (82B11 DK): Eur. Hel. 513-514

4 [B 52] – Hes. Theog. 188-192: Plat. Symp. 180 d-e, 181 b-c: Procl. in Plat. Tim. 29 a, 32 c (I 333,2 [= F182 K]; II 54,19 [= F184 K] Diehl): Lyd. De mens. 4, 4 (116,21 Wünsch)
2 ῥιφέντων Platt: ῥιφέντος codd.   **4** ἐς πέλαγος A: εὐπέλαγος B: ἐπέλαγος F: ἐνπέλαγος P   **6** περιπλομέναις ὥραις cf. **4 [A 24,4]**: Soph. OT 156   'Ενιαυτὸς Kern (coll. Procl. in Tim. 37 e: ὡς θεὸν ὑμνήκασιν ... καὶ ἐνιαυτόν): ἐνιαυτὸς codd. Pasquali: ἐνιαυτοῦ Platt   **8** Ζῆλος cf. Hes. Theog. 384   'Απάτη cf. Hes. Theog. 224   **12** μεγίστωι Werfer: μέγιστοι A: μεγίστη cett.

4 [B 50] Proclo, *Comentario al* Timeo *de Platón* 21 d

Así es, pues, como también en Orfeo se proclaman gloriosas las obras de la naturaleza:

> las gloriosas obras de la naturaleza duran, como
> la eternidad sin término.

4 [B 51] Proclo, *Comentario a la* República *de Platón* II, 207, 23

Tengo entendido que, en opinión de Orfeo, otras Moiras ... son decididamente anteriores a los dioses más antiguos, anteriores incluso al reinado de Cronos y a los más complejos estadios cósmicos de la intuición; pero el propio Orfeo introdujo otra realidad, Ananke, anterior a las Moiras, diciendo que «Ananke, la de terrible mirada», las precede con mucho.

4 [B 52] Proclo, *Comentario al* Cratilo *de Platón* 406 c-d

Ahora bien, Cielo creó [a Afrodita] de la espuma de sus órganos genitales lanzados al mar, como dice Orfeo:

> Los genitales cayeron al mar desde lo alto, y a su
> alrededor,
> mientras flotaban, se formó un remolino de blanca
> espuma;
> y en el curso cíclico de las estaciones, Año generó
> a la eximia virgen, a la que recogieron en sus palmas,
> nada más nacer, Emulación y Engaño conjuntamente.

4 [B 50] – Hermann *Orph.* 479; Lobeck I 500; Abel *Orph.* 184; Kern OF 163

4 [B 51] – Kern OF 181-182

4 [B 52] – Lobeck I 542-543; Abel *Orph.* 101-102, 209; Kern OF 182, 214; Nilsson I 521-522; Ziegler OD 1363

τὴν δὲ δευτέραν Ἀφροδίτην παράγει μὲν ὁ Ζεὺς ... συμπαράγει δ' αὐτῶι καὶ ἡ Διώνη ... λέγει δ' οὕτως καὶ περὶ ταύτης ὁ αὐτὸς θεολόγος·

τὸν δὲ πόθος πλέον εἷλ', ἀπὸ δ' ἔκθορε πατρὶ μεγίστωι
αἰδοίων ἀφροῖο γονή, ὑπέδεκτο δὲ πόντος
σπέρμα Διὸς μεγάλου· περιτελλομένου δ' ἐνιαυτοῦ
ὥραις καλλιφύτοις τέκ' ἐγερσιγέλωτ' Ἀφροδίτην
ἀφρογενῆ.

4 [B 53] a (F130 K) Proclus, in Hesiod. Op. 113 (II 115, 9 sqq. Gaisford)

καὶ τοῦτο Κρόνιόν ἐστι· καὶ γὰρ τὸν Κρόνον ἀεὶ μελαίνας ἔχειν τὰς ἐπὶ τοῦ γενείου τρίχας φησὶν Ὀρφεύς· Πλάτων δὲ τοὺς ἐπὶ τῆς Κρονίας περιόδου ἀποβάλλειν φησὶ τὸ γῆρας, καὶ ἀεὶ γίνεσθαι νεωτέρους.

b (F142 K) Proclus, Theolog. Plat. 5, 10, 264, 20 sqq.

καὶ γὰρ οὗτος ἀεὶ μελαίνας τὰς τοῦ Κρονίου προσώπου τρίχας μυστικῶς λέγει ... ὁ δέ γε Ὀρφεὺς τὰ τούτοις ὅμοια περὶ τοῦ θεοῦ διατάττεται·

— ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ὑπὸ Ζηνὶ Κρονίωνι
ἀθάνατον ⟨τ'⟩ αἰῶνα λαχεῖν καθαροῖο γενείου
⟨καὶ⟩ διερὰς χαίτας εὐώδεας, οὐδέ ⟨τι πάμπαν⟩
⟨γήραος⟩ ἠπεδανοῖο μιγήμεναι ἄνθεϊ λευκῶι,
ἀλλ⟨ὰ περὶ κροτάφοισιν ἔχειν⟩ ἐριθηλέα λάχνην.

4 [B 53] – 4 [A 6,15-17]: Hes. Op. 109-142: Plat. Politic. 270 d-e: Procl. in Plat. Remp. II 74,26 (Kroll = F140 K)
8 ⟨τοῖσι πάλαι πέπρωται⟩ Lobeck: ⟨ἀλλὰ Κρόνον φάσκουσι⟩ Mullach Ζηνὶ Κρονίωνι] Ζηνὸς Κρονίωνος Lobeck 9 ⟨τ'⟩ Duentzer λαχεῖν Hermann: καμεῖν ed. Porti: νέμειν Lobeck 9-10 καθαροῖο ... διερὰς] καθαροῖσι γένειον καὶ διεροῖς Herwerden 10 ⟨καὶ⟩ Hermann ⟨τι πάμπαν⟩ Herwerden Kern: ⟨ποτ' αὐτοῖς⟩ Duentzer: ⟨τι τόν γε⟩ Hermann 11 ⟨γήραος⟩ Gesner 12 ἀλλ⟨ὰ περὶ κροτάφοισιν ἔχειν⟩ Hermann: ἀλλ' ⟨αἰεὶ⟩ Duentzer

Pero a la segunda Afrodita la creó Zeus ... con la estrecha colaboración de Dione... Y también sobre ésta dice el propio teólogo:

> Le arrebató una violenta pasión, y al padre supremo
> le saltó de los genitales el semen como espuma;
> pero el mar recogió
> el esperma del poderoso Zeus. Y en el curso
> cíclico del año,
> con sus estaciones generadoras de belleza,
> engendró a Afrodita que despierta la sonrisa,
> nacida de la espuma.

4 [B 53] a PROCLO, *Escolios a Hesíodo*, Trabajos 113

Y eso también pertenece a Cronos, pues Orfeo dice que Cronos conservaba negro el pelo de la barba. Y Platón afirma que los contemporáneos de Cronos perdían progresivamente la vejez y se hacían siempre más jóvenes.

b PROCLO, *Teología platónica* 5, 10, 264, 20

Ya que éste (Orfeo) dice, con significado místico, que los pelos de la cara de Cronos se mantenían siempre negros ... Y el propio Orfeo enumera las demás cosas referentes al dios de un modo semejante:

> ... bajo Zeus, hijo de Cronos,
> obtener vida inmortal con una barba indemne
> y una cabellera fragante de rocío, ni en absoluto
> mezclarse con la flor blanca de la insegura vejez,
> sino tener mechones vigorosos en torno a las sienes.

4 [B 53] – Lobeck I 510-513; Abel *Orph.* 254-255; Kern OF 183, 187-188

4 [B 54] (F152 K) Proclus, Theolog. Plat. 4, 16, 206, 4 sqq.

τῶι δὲ τῆς Ἀδραστείας θεσμῶι πάντα ὑπήκοα ... παρ' Ὀρφεῖ δὲ καὶ φρουρεῖν λέγεται τὸν ὅλον δημιουργόν, καὶ

χάλκεα ῥόπτρα λαβοῦσα
καὶ τύπανον αἴγηκες

οὕτως ἠχεῖν, ὥστε πάντας ἐπιστρέφειν εἰς αὐτὴν τοὺς θεούς.

4 [B 55] (F158 K) Proclus, in Plat. Remp. II 144,29 - 145,3 (Kroll)

διὸ καὶ τῶι Διὶ τοῖς Τιτᾶσιν τὰς ἐγκοσμίους διανέμειν παρασκευαζομένωι λήξεις ἕπεσθαι τὴν Δίκην ὁ Ὀρφεύς φησιν·

τῶι δὲ Δίκη πολύποινος ἐφέσπετο πᾶσιν ἀρωγός.

4 [B 56] (F194 K) Proclus, in Plat. Cratyl. 404 e (96, 13-23 Pasquali)

πολλὴ γάρ ἐστιν ἡ κοινωνία τῶν δύο τούτων σειρῶν, τῆς Κορικῆς λέγω καὶ τῆς Ἀπολλωνιακῆς ... διὸ καὶ παρ'

4 [B 54] – 4 [A 40. B 51. 70. 72]: Emp. B 115,1 DK: Aesch. Prom. 936: Plat. Resp. 451 a: [Demosth.] 25, 37: Procl. in Plat. Tim. 41 e (III 274,17 Diehl: ὁ δημιουργός ... τρέφεται μὲν ἀπὸ τῆς Ἀδραστείας, σύνεστι δὲ τῆι Ἀνάγκηι, γεννᾶι δὲ τὴν Εἱμαρμένην = F162 K)
2 ὅλον] τῶν ὅλων Abel (Kern autem confert Procl. in Tim. 28 c: τὴν Δίκην ὅλην ὀπαδὸν αὐτοῦ) **3** χάλκεα] χάλκια Wilamowitz **4** τύπανον αἴγηκες codd. (ed. Porti vertit *tympano ex pelle caprina facto*): τύμπανα ἠχήεντα Lobeck (coll. Nonn. Dionys. 44,189): τύπανον λιγύηχες Wilamowitz

4 [B 55] – 4 [A 50. B 19]: Anaximand. B 1 DK: Heracl. B 23, 28, 94 DK: Parm. B 1,14. 8,14 DK: Soph. OC 1381: Critias B 25,6 DK: Plot. Ennead. 5, 8, 4,38-42 (Henry-Schwyzer): Hermias in Plat. Phaedr. 247 d (154,14; 162,9 Couvreur = F159 K): Procl. Theol. plat. 6, 8, 363,15: Procl. in Plat. Alcibiad. 109 c (499,2 Cousin = F160 K)
4 πολύποινος ἐφέσπετο] πολύπονος ἐφέπετο cod. Gottorp. Theol.: πολύποινος ἐφείπετο Portus

4 [B 56] – 4 [B 21. 41. 57. 58]

4 [B 54] PROCLO, *Teología platónica* 4, 16, 206, 4

Todo está sometido al decreto de Adrastea ... y en Orfeo se dice que [ella] vigila sobre el entero orden demiúrgico, y

cogiendo sus platillos de bronce
y su tambor de piel de cabra,

produce tal estruendo, que todos los dioses se vuelven hacia ella.

4 [B 55] PROCLO, *Comentario a la* República *de Platón* II, 144, 29

Por eso dice Orfeo que Dike sigue a Zeus, cuando éste se dispone a distribuir a los Titanes las esferas del mundo que les están asignadas:

y a él le sigue Dike, la de los muchos castigos,
la que a todos socorre.

4 [B 56] PROCLO, *Comentario al* Cratilo *de Platón* 404 e

Realmente, esas dos series —me refiero a la de Kore y a la de Apolo— tienen muchos elementos en común ...

4 [B 54] – Lobeck I 514-515; Abel *Orph.* 195; Kern OF 192-193

4 [B 55] – Lobeck I 396; Abel *Orph.* 204; Kern OF 195-196; Ziegler OD 1360

4 [B 56] – Lobeck I 543-544; Abel *Orph.* 261; Kern OF 219-220

'Ορφεῖ ἡ Δημήτηρ ἐγχειρίζουσα τῆι Κόρηι τὴν βασιλείαν φησίν·

αὐτὰρ 'Απόλλωνος θαλερὸν λέχος εἰσαναβᾶσα
τέξεαι ἀγλαὰ τέκνα πυρὶ φλεγέθοντα προσώποις.

4 [B 57] a (F195 K) Proclus, in Plat. Cratyl. 402 d (85, 22-23 Pasquali)

διὸ καὶ φασὶν τὴν Κόρην ὑπὸ μὲν τοῦ Διὸς βιάζεσθαι, ὑπὸ δὲ τοῦ Πλούτωνος ἁρπάζεσθαι.

b Proclus, Theolog. Plat. 6, 11, 371, 11 sqq.

καὶ γὰρ ἡ τῶν θεολόγων φήμη τῶν τὰς ἁγιωτάτας ἡμῖν ἐν 'Ελευσῖνι τελετὰς παραδεδωκότων ἄνω μὲν αὐτὴν ἐν τοῖς μητρὸς οἴκοις μένειν φησίν ... κάτω δὲ μετὰ Πλούτωνος τῶν χθονίων ἐπάρχειν ... ἡ Κόρη Διὶ μὲν καὶ Πλούτωνι σύνεστι, τῶι μὲν ... βιασαμένωι, τῶι δὲ ἁρπάσαντι τὴν θεόν.

4 [B 58] a (F197 K) Proclus, in Plat. Cratyl. 406 b (106, 5-9 Pasquali)

ὅθεν δὴ καὶ ἡ Κόρη κατὰ μὲν τὴν ῎Αρτεμιν τὴν ἐν ἑαυτῆι καὶ τὴν 'Αθηνᾶν παρθένος λέγεται μένειν, κατὰ δὲ τὴν τῆς Περσεφόνης γόνιμον δύναμιν καὶ προσιέναι καὶ συνάπτεσθαι τῶι τρίτωι δημιουργῶι καὶ τίκτειν, ὥς φησιν 'Ορφεύς·

ἐννέα θυγατέρας γλαυκώπιδας ἀνθεσιουργούς.

5 cf. Hes. Theog. 939 **6** πυρὶ φλεγέθοντα ABF: πυριφλεγέθοντα P

4 [B 57] – 4 [B 21. 41. 56. 58. 78]: Procl. Theol. plat. 6, 11, 370,43 (= F198 K): Procl. in Plat. Remp. II 62,6 (Kroll = F196 K) **3-4** καὶ ... παραδεδωκότων cf. **4 [B 19,3-4]:** Procl. in Plat. Remp. II 312,16 (Kroll = F102 K) **5** κάτω δὲ Portus: κατὰ δὲ codd.

4 [B 58] – 4 [B 13. 21. 41. 56. 57. 62]: Orph. Hymn. 29,6; 70,2-3 (24, 49 Quandt)

Por eso, también en la poesía de Orfeo dice Deméter, cuando confía el reino a Kore:

> Cuando subas al florido lecho de Apolo,
> engendrarás hijos ilustres, de cara brillante por el fuego.

4 [B 57] a PROCLO, *Comentario al* Cratilo *de Platón* 402 d

Por eso dicen que Kore fue violada por Zeus y raptada por Plutón.

b PROCLO, *Teología platónica* 6, 11, 371, 11

Porque el relato de los teólogos, que nos han transmitido las ceremonias más sagradas de iniciación en Eleusis, dicen que ella (Kore), cuando está en las alturas, permanece en la morada de su madre ... y cuando está en las profundidades, reina en los infiernos, en compañía de Plutón ... Kore está vinculada a Zeus y a Plutón, al primero ... por haber violado a la diosa, y al segundo, por haberla raptado.

4 [B 58] a PROCLO, *Comentario al* Cratilo *de Platón* 406 b

Por consiguiente, se dice que Kore, en cuanto que lleva en sí una Artemis o una Atenea, permanece virgen, pero en cuanto [depositaria de] la potencia generativa de Perséfone, se llega y se une con el tercer demiurgo, y da a luz, como dice Orfeo:

> nueve hijas de ojos verdemar, creadoras de flores.

4 [B 57] – Lobeck I 549-550; Abel *Orph.* 227, 238; Kern OF 220

4 [B 58] – Lobeck I 544; Abel *Orph.* 242; Kern OF 221

b Proclus, in Plat. Cratyl. 404 d (95, 10-15 Pasquali)

διὸ καὶ Περσεφόνη καλεῖται μάλιστα τῶι Πλούτωνι συνοῦσα ... ζεύγνυσθαι τῶι Ἅιδηι καὶ συναπογεννᾶν τὰς ἐν τοῖς ὑποχθονίοις Εὐμενίδας.

4 [B 59] (F199 K) Proclus, in Plat. Tim. 30 b (I 407, 24 - 408, 10 Diehl)

ἡ μὲν γὰρ Ἵπτα ... λίκνον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς θεμένη καὶ δράκοντι αὐτὸ περιστέψασα τό⟨ν⟩ κραδιαῖον ὑποδέχεται Διόνυσον ... ὁ δὲ ἀπὸ τοῦ μηροῦ τοῦ Διὸς πρόεισιν εἰς αὐτήν ... ἐπείγεται γὰρ πρὸς τὴν μητέρα τῶν θεῶν καὶ τὴν Ἴδην ... διὸ καὶ συλλαμβάνειν ἡ Ἵπτα λέγεται τίκτοντι τῶι Διί ...

γλυκερὸν δὲ τέκος Διὸς ἐξεκαλεῖτο.

4 [B 60] a (F207 K) Proclus, in Plat. Tim. 42 d (III 310, 32 - 311, 3 Diehl)

ὁ γὰρ Ζεὺς βασιλέα τίθησι αὐτὸν ἁπάντων τῶν ἐγκοσμίων θεῶν καὶ πρωτίστας αὐτῶι νέμει τιμάς·

καίπερ ἐόντι νέωι καὶ νηπίωι εἰλαπιναστῆι.

b Proclus, in Plat. Parm. 127 b (686,36-687,1 Cousin)

καὶ γὰρ αὐτὸν τὸν Δία καὶ τὸν Διόνυσον παῖδας καὶ νέους ἡ θεολογία καλεῖ· «καίπερ ὄντε νέω» φησὶν ὁ Ὀρφεύς.

4 [B 59] – 4 [B 70]: Strab. 10, 3, 14-15: Orph. Hymn. 48,4; 49 (35-36 Quandt)
1 Ἵπτα MP Kern: Ἵππα vulg. Diehl λίκνον Schneider Diehl: λίκιον M: λύκιον N λίκνον ... θεμένη cf. Procl. in Tim. 35b: ἐπὶ τὴν κεφαλὴν φέρουσαν τὸν θεόν **2** περιστέψασα Lobeck: περιστρέψασα MP τό⟨ν⟩ κραδιαῖον Diehl Kern: τὸ κραδιαῖον vulg. (Gesner *e ficulneis foliis plexum*): τὸ κραδιαῖον = τὸ κράδιον Lobeck (*craticulam sive vannum qua recens nati excipiebantur*), cf. Procl. Hymn. 1, 6: τὸ ποδιαῖον N **5** Ἵπτα M Kern: Ἵππα vulg. Diehl

4 [B 60] – 4 [B 61. 63]: Ioann. Diacon. ad Hes. Theog. 943
3 cf. **4 [B 36,24]**

b PROCLO, *Comentario al* Cratilo *de Platón* 404 d

Por eso, también se llama Perséfone, sobre todo por estar unida a Plutón .... que está casada con Hades y con él engendra a las Euménides, habitantes de los infiernos.

4 [B 59] PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 30 b

Pues bien, Ipta ... poniéndose un cesto en la cabeza y enrollando en torno una serpiente, acoge al afectuoso Diónisos ... éste, por su parte, salta hacia ella desde el muslo de Zeus ... porque [Diónisos] se lanza hacia la madre de los dioses y hacia Ida ... Por eso también se dice que Ipta asiste a Zeus mientras [éste] da a luz ...

y el dulce hijo de Zeus fue ayudado a nacer.

4 [B 60] a PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 42 d

Y Zeus le establece (a Diónisos) como rey de todos los dioses del universo y le confiere los máximos honores:

aunque era un niño, simpático y juguetón.

b PROCLO, *Comentario al* Parménides *de Platón* 127 b

Porque la poesía del teólogo llama niños y jóvenes a Diónisos y al propio Zeus: «aunque ambos eran jóvenes», dice Orfeo.

4 [B 59] – Hermann *Orph.* 483, 498; Lobeck I 581-584; Abel *Orph.* 236-237; Kern OF 221-223; Keil-De Premerstein, *Denkschr. Akad. Wien* 54 (1911), 85, 169; 96, 188; Nilsson I 579

4 [B 60] – Lobeck I 552-553; Abel *Orph.* 228-229; Kern OF 226

4 [B 61] (F208 K) Proclus, in Plat. Cratyl. 396 b (55, 5-9 Pasquali)

καὶ ὁ Διόνυσος ⟨ὁ⟩ τελευταῖος θεῶν βασιλεὺς παρὰ τοῦ Διός· ὁ γὰρ πατὴρ ἱδρύει τε αὐτὸν ἐν τῶι βασιλείωι θρόνωι ...

κλῦτε, θεοί· τόνδ' ὔμμιν ἐγὼ βασιλῆα τίθημι.

4 [B 62] (F210 K) Proclus, in Plat. Tim. 35 a (II 145,18 - 146, 13 Diehl)

ἀλλὰ τὰ μὲν ἄλλα δημιουργήματα αὐτοῦ πάντα μεμερίσθαι φησὶν ὑπὸ τῶν διαιρετικῶν θεῶν, μόνην δὲ τὴν καρδίαν ἀμέριστον εἶναι προνοίαι τῆς Ἀθηνᾶς ...

μούνην γὰρ κραδίην νοερὴν λίπον
... ἑπτὰ δὲ πάντα μέλη κούρου διεμοιρήσαντο,

φησὶν ὁ θεολόγος περὶ τῶν Τιτάνων ...

4 [B 63] (F218 K) Proclus, in Plat. Tim. 42 e (III 316, 5-6 Diehl)

κραῖνε μὲν οὖν Ζεὺς πάντα πατήρ, Βάκχος δ' ἐπέκραινε

4 [B 61] – 4 [B 60. 63]: Olympiod. in Plat. Phaed. (85,9 Norvin)
1 ⟨ὁ⟩ Kroll 4 τίθημι Procl.: δίδωμι Olympiod.

4 [B 62] – 4 [B 1. 15. 18. 37. 38]: Diod. 5, 75, 4: Lucian. De salt. 39: Procl. in Plat. Tim. 35 b (II 197,24 Diehl): Procl. in Plat. Parm. 130 b (808,25 Cousin): Procl. in Plat. Alcibiad. 103 a (344,31 Cousin): Procl. in Plat. Crat. 406 b-c (109,19 Pasquali): Procl. Hymn. 7,11 sqq.: Damasc. De princ. 94 (I 236,1 Ruelle): Nonn. Abb. Or. in Iulian. 2, 35 (36, 1053 Migne)
4 μούνην] μόνην Q λίπον Lobeck: λεῖπον codd. 5 πάντα om. P

4 [B 63] – 4 [B 60. 61]: Damasc. De princ. 245 (II 117,2 Ruelle: ὁ Διόνυσος ἐπικραίνει τὰ τοῦ Διὸς ἔργα, φησὶν Ὀρφεύς)

4 [B 61] PROCLO, *Comentario al* Cratilo *de Platón* 396 b

Diónisos es el último rey de los dioses, aparte de Zeus; de hecho, su padre le entroniza sobre el solio real ...

Escuchad, dioses, os pongo a éste como rey.

4 [B 62] PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 35 a

Todos los demás miembros de Diónisos fueron descuartizados, según dice [Orfeo], por los dioses discriminadores; sólo el corazón quedó intacto, por previsión de Atenea ...

sólo dejaron el corazón palpitante ...
y en siete partes desgarraron los miembros del niño,

dice el teólogo, refiriéndose a los Titanes ...

4 [B 63] PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 42 e

El padre Zeus dominó sobre todo; Baco, por su
parte, consolidó su dominio.

4 [B 61] – Lobeck I 552; Abel *Orph.* 228; Kern OF 226-227

4 [B 62] – Hermann *Orph.* 469; Lobeck I 557-559, 710-714; Abel *Orph.* 231-232; Rohde II 117; Kern OF 228-232; Guthrie *Orph.* 82; Linforth 322-323

4 [B 63] – Hermann *Orph.* 485; Lobeck I 552-553; Abel *Orph.* 229, 268; Kern OF 237; Fauth *Zagreus* 2272

4 [B 64] (F223 K) Proclus, in Plat. Remp. II 339, 20-27 (Kroll)

αἱ μὲν δὴ θηρῶν τε καὶ οἰωνῶν πτεροέντων
ψυχαὶ ὅτ' ἀίξωσι, λίπηι δέ μιν ἱερὸς αἰών,
τῶν οὔ τις ψυχὴν παράγει δόμον εἰς 'Αίδαο,
ἀλλ' αὐτοῦ πεπότηται ἐτώσιον, εἰς ὅ κεν αὐτὴν
ἄλλο ἀφαρπάζηι μίγδην ἀνέμοιο πνοῇισιν·
ὁππότε δ' ἄνθρωπος προλίπηι φάος ἠελίοιο,
ψυχὰς ἀθανάτας κατάγει Κυλλήνιος 'Ερμῆς
γαίης ἐς κευθμῶνα πελώριον.

4 [B 65] a (F224 K) Proclus, in Plat. Remp. II 338, 17-339, 9 (Kroll)

ἢ οὐχὶ καὶ 'Ορφεὺς τὰ τοιαῦτα σαφῶς παραδίδωσιν, ὅταν ... λέγηι πρῶτον μέν, ὅτι τοὺς βίους ἀμείβουσιν αἱ ψυχαὶ κατά δή τινας περιόδους ...

οἱ δ' αὐτοὶ πατέρες τε καὶ υἱέες ἐν μεγάροισιν
εὔκοσμοί τ' ἄλοχοι καὶ μητέρες ἠδὲ θύγατρες
γίνοντ' ἀλλήλων μεταμειβομένηισι γενέθλαις.
... οὕνεκ' ἀμειβομένη ψυχὴ κατὰ κύκλα χρόνοιο
ἀνθρώπων ζώιοισι μετέρχεται ἄλλοθεν ἄλλοις·
ἄλλοτε μέν θ' ἵππος, τότε γίνεται — ⏑ ⏑ — ⏓

4 [B 64] – **2** ἀίξωσι Schoell: αἰίζωσι cod.: cf. Emp. B 29,1; 134,2 DK δέ μιν] τέ μιν Preller **3** παράγει] κατάγει Abel **4** πεπότηται Schoell: πεπότηνται cod. εἰς ὅ κεν αὐτήν] εἰσόκ' ἀϋτμὴν Vári **5** ἄλλο] ἄλλος Schoell: ἄλλοσ' Vári **6** cf. **4 [A 67, 1]** **8** cf. Hes. Theog. 158

4 [B 65] – 4 [B 66]
2 λέγηι Kroll: λέγει cod. **4** cf. v. 13 ἐν μεγάροισιν cf. Emp. B 137,4 DK **6** γίνοντ' Kroll: γίνονται cod. **6-7** cf. Emp. B 125,1 DK **7** κύκλα cf. **4 [A 65,6]**: Emp. B 17,13. 26,1. 26,12. 37,10. 47 DK χρόνοιο Herwerden: χρόνοισι (σι in ras.) cod. **7-8** cf. Emp. B 115,7-8 DK **8** cf. Xenophan. B 26,2 DK **9** ἵππος, τότε Usener: ἵππος ὅδε cod.: ἵπποις, ὁ δὲ Preller: ἵππωι τότε Vári ⟨ἀμφικέρως βοῦς⟩ Usener **10** τότε ... ἰδέσθαι cf. Emp. B 117,2 DK **13** cf. v. 4 **14** ἠδ'] εἰ δ' M

4 [B 64] PROCLO, *Comentario a la* República *de Platón* II, 339, 20

Cuando las almas de las fieras y de los pájaros alados
salen al exterior y les abandona la sagrada vida,
nadie conduce su alma a la morada de Hades,
sino que revolotea sin rumbo, hasta que otro
se la lleva, mezclada con ráfagas de viento;
pero cuando un hombre abandona la luz del sol,
Hermes Cilenio guía a las almas inmortales
a la espantosa caverna escondida bajo tierra.

4 [B 65] a PROCLO, *Comentario a la* República *de Platón*, II, 338, 17

¿No es verdad que también Orfeo transmite esas mismas cosas, cuando ... dice, en primer lugar, que las almas cambian de vida según determinados períodos ...?

En casa, son iguales padres e hijos,
esposas agraciadas, madres e hijas;
nacen unos de otros en el curso de las generaciones
Por eso, el alma humana, cambiando según el ciclo del tiempo,
transmigra a los animales, de una manera o de otra
unas veces se transforma en caballo; otras, en ...

4 [B 64] – Abel *Orph.* 245; Rohde II 122; Dieterich 135; Kern OF 240-241; Ziegler OD 1394

4 [B 65] – Lobeck II 795-797; Abel *Orph.* 244; Rohde II 223-224; Kern OF 241-242; Linforth 326; Ziegler OD 1394

ἄλλοτε δὲ πρόβατον, τότε δ' ὄρνεον αἰνὸν ἰδέσθαι,
ἄλλοτε δ' αὖ κύνεόν τε δέμας φωνή τε βαρεῖα,
καὶ ψυχρῶν ὀφίων ἕρπει γένος ἐν χθονὶ δίηι.

b. Olympiodorus, in Plat. Phaed. 70 c (58, 11-12 Norvin)

οἱ δ' αὐτοὶ πατέρες τε καὶ υἱέες ἐν μεγάροισιν
ἠδ' ἄλοχοι σεμναὶ κεδναί τε θύγατρες.

4 [B 66] (F229 K) Proclus, in Plat. Tim. 42 c-d (III 297, 6-10 Diehl)

... τὴν εὐδαίμονα ... ζωὴν ἀπὸ τῆς περὶ τὴν γένεσιν πλάνης, ἧς καὶ οἱ παρ' Ὀρφεῖ τῶι Διονύσωι καὶ τῆι Κόρηι τελούμενοι τυχεῖν εὔχονται·

κύκλου τε λῆξαι καὶ ἀναπνεῦσαι κακότητος.

4 [B 67] (F78 K) Hermias, in Plat. Phaedr. 246 e (142, 13 sqq. Couvreur)

πρώτωι γὰρ τούτωι ἡ θεολογία παρέχει τοὺς ἵππους ... αὐτῶι δὲ τούτωι πρώτωι τῶι δεσπότηι Φάνητι καὶ πτέρυγας δίδωσι·

χρυσείαις πτερύγεσσι φορεύμενος ἔνθα καὶ ἔνθα.

4 [B 66] – 4 [A 65,6. B 65]: Il. 11,382: Emp. B 17,13. 26,1. 26,12. 35,10 DK: Procl. in Plat. Tim. 42 c-d (III 296,7 sqq. Diehl: τοῦ κύκλου τῆς γενέσεως ἀπαλλάττουσα): Simpl. in Arist. De caelo 284 a 14 (377,18 Heiberg = F230 K)
4 τε λῆξαι Rohde: τ' ἂν λῆξαι Procl. Diehl Kern: τ' αὖ λῆξαι Gale Lobeck: τ' ἀλλῆξαι Simpl. A: τ' ἀλῦσαι Simpl. F: τ' ἀλλῦσαι Simpl. c ἀναπνεῦσαι Procl.: ἀναψῦξαι Simpl. Fc: ἀμψῦξαι Simpl. A

4 [B 67] – Orph. Hymn. 6,2 (6 Quandt): Hermias in Plat. Phaedr. 246 a (122,19 Couvreur): Ioann. Malal. Chronogr. 4, 88 (72,16 Dindorf)
1 τοὺς ἵππους cf. **4 [B 21,39. 21,115]:** Parm. B 1,1, 6, 19, 25 DK
4 χρυσείαις Lobeck: χρυσέαις codd. χρυσείαις πτερύγεσσι cf. **4 [A 24,5]** (πτερύγοιν χρυσαῖν)

unas veces, en oveja; otras, en pájaro de terrible
aspecto;
otras, a su vez, en figura de perro de bronco ladrido
y en ralea de fría serpiente que repta por los cam-
pos del dios.

b OLIMPIODORO, *Comentario al* Fedón *de Platón* 70 c

En casa, son iguales padres e hijos,
nobles esposas e hijas diligentes.

4 [B 66] PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 42 c-d
... la vida ... feliz, lejos del vagar de las generaciones, que los iniciados de Diónisos y de Kore se jactan, según Orfeo, de haber conseguido ya:

renunciar al ciclo, y cobrar aliento, lejos de la
maldad.

4 [B 67] HERMÍAS, *Comentario al* Fedro *de Platón* 246 e

A éste (Fanes), en primer lugar, le atribuye los caballos la poesía teológica ... y también éste es el primero al que le pone alas:

agitándose de acá para allá con alas de oro.

4 [B 66] – Lobeck II 797-800; Rohde II 124,1; 130,3; Kern OF 244; Ziegler OD 1394

4 [B 67] – Hermann *Orph.* 505,4; Lobeck I 491; Abel *Orph.* 179; Kern OF 153

4 [B 68] (F86 K) Hermias, in Plat. Phaedr. 247 c (148, 25 sqq. Couvreur)

Πρωτόγονόν γε μὲν οὔτις ἐσέδρακεν ὀφθαλμοῖσιν,
εἰ μὴ Νὺξ ἱερὴ μούνη· τοὶ δ' ἄλλοι ἅπαντες
θαύμαζον καθορῶντες ἐν αἰθέρι φέγγος ἄελπτον
τοῖον ἀπέστραπτε χροὸς ἀθανάτοιο Φάνητος.

4 [B 69] (F103 K) Hermias, in Plat. Phaedr. 247 c (147, 20 sqq. Couvreur)

ὁ γάρ τοι Ὀρφεὺς περὶ τῆς Νυκτὸς λέγων « θεῶν γὰρ ἔχει [proxima exciderunt] » φησὶ καὶ

μαντοσύνην δ' οἱ δῶκεν ἔχειν ἀψευδέα πάντηι.

4 [B 70] (F105 K) Hermias, in Plat. Phaedr. 248 c (161, 15 sqq. Couvreur)

... γέγονεν ἡ Ἀδράστεια, ἥτις ἀδελφή ἐστι τῆς Ἴδης·

Ἴδη τ' εὐειδὴς καὶ ὁμόσπορος Ἀδρήστεια

4 [B 68] – 4 [A 20]: Orph. Hymn. 6 (6-7 Quandt = F87 K): Procl. in Plat. Tim. 30 d, 39 b (I 435,3; III 82,31 Diehl): Procl. Theol. plat. 3, 21, 161,46: Damasc. De princ. 133 (II 12,13 Ruelle)
1 οὔτις codd.: ὅστις Gesner: εἴ τις Schneider **2** τοὶ δ' codd.: οἱ δ' M Gesner ἅπαντες om. Gesner, unde οἱ δέ τοι ἄλλοι Schneider **3** θαύμαζον codd.: ἐθαύμαζον Gesner ἄελπτον codd. Bentley: ἄληπτον Gesner: ἄληκτον Schneider **4** ἀπέστραπτε codd.: ἀπέστραπται Gesner: ἀπαστράπτει Schneider: ἀπέστιλβε Procl. Damasc. (cf. **4 [A 24, 5]**)

4 [B 69] – 4 [B 70]: Hermias in Plat. Phaedr. 247 c-d (150,9; 151,5; 154,15 Couvreur)
2 ἔχει codd.: ἄρχει Kern (*Hermes* 23 [1888], 484,1) ⟨βασιληΐδα τιμήν⟩ Abel **3** δ' οἱ Kern: δέ οἱ codd.: οἱ Abel

4 [B 70] – 4 [A 40. B 54. 59. 69. 72]: Aesch. Prom. 936: Plat. Resp. 451 a: [Demosth.] 25, 37: Procl. in Plat. Tim. 41 e (III 274,17 Diehl)
2 Ἴδη Abel Kern: Εἴδη vulg. Ἀδρήστεια] Ἀδράστεια *M* schol.

4 [B 68] HERMÍAS, *Comentario al* Fedro *de Platón* 247 c

A Protógono nadie pudo contemplarle con sus propios ojos.
sino únicamente la sagrada Noche; todos los demás
sólo pudieron admirarse al ver en el éter un inesperado resplandor:
así refulgía el cuerpo de Fanes inmortal.

4 [B 69] HERMÍAS, *Comentario al* Fedro *de Platón* 247 c

Pues Orfeo, hablando de la Noche, dice: «porque de los dioses tiene ...[*laguna en el texto*]» ... y añade:

y le concedió el don de la adivinación sin mentira.

4 [B 70] HERMÍAS, *Comentario al* Fedro *de Platón* 248 c

... nació Adrastea, que es hermana de Ida:

la bella Ida y su gemela Adrastea.

4 [B 68] – Hermann *Orph.* 506,7; Lobeck 1 480-481; Abel *Orph.* 176; Kern OF 158-159

4 [B 69] – Hermann *Orph.* 506,6; Lobeck 1 502; Abel *Orph.* 187; Kern OF 167

4 [B 70] – Hermann *Orph.* 506,9; Lobeck 1 514-515; Abel *Orph.* 194-195; Kern OF 168-169

... διὸ καὶ πρὸ τοῦ ἄντρου τῆς Νυκτὸς ἠχεῖν λέγεται·

παλάμῃσι δὲ χάλκεα ῥόπτρα
δῶκεν Ἀδρηστείαι.

ἐν τοῖς προθύροις γὰρ τοῦ ἄντρου τῆς Νυκτὸς ἠχεῖν λέγεται τοῖς κυμβάλοις ... ἔνδον μὲν γὰρ ἐν τῶι ἀδύτωι τῆς Νυκτὸς κάθηται ὁ Φάνης· ἐν μέσωι δὲ ἡ Νὺξ μαντεύουσα τοῖς θεοῖς· ἡ δὲ Ἀδράστεια ἐν τοῖς προθύροις πᾶσι νομοθετοῦσα τοὺς θείους θεσμούς.

4 [B 71] (F109 K) Hermias, in Plat. Phaedr. 247 d (154, 23 sqq. Couvreur)

πρὸς δὴ τοῦτο εἶπεν ὅτι γεννήματά ἐστι ταῦτα τῆς Νυκτὸς μένοντα ἐν αὐτῆι ...

ἡ δὲ πάλιν Γαῖάν τε καὶ Οὐρανὸν εὐρὺν ἔτικτε·
δεῖξέν τ' ἐξ ἀφανῶν φανεροὺς οἵ τ' εἰσὶ γενέθλην.

4 [B 72] a (F54 K) Damascius, De princ. 123 bis (I 317, 15 sqq. Ruelle)

ἡ δὲ κατὰ τὸν Ἱερώνυμον φερομένη καὶ Ἑλλάνικον, εἴπερ μὴ καὶ ὁ αὐτός ἐστιν, οὕτως ἔχει· ὕδωρ ἦν, φησίν, ἐξ

5 δῶκεν Lobeck Kern: δῶκ' A   Ἀδρηστείαι] Ἀδραστείαι M: Ἀδραστείηι schol.: Ἀδρηστείηι Gesner

4 [B 71] – Iamblich. De myster. 8, 3 (263,6 Parthey: τὴν ἀφανῆ τῶν κεκρυμμένων λόγων δύναμιν εἰς φῶς ἄγων): Hermias in Plat. Phaedr. 247 c (148,17 Couvreur): Procl. in Plat. Tim. 30 c-d, 31 a, 41 a (I 430,11 sqq. [ὁ Φάνης ... δείκνυσιν ἐξ ἀφανῶν φανερούς]; 450,15; III 192,17 Diehl)
3 Γαῖαν ... Οὐρανὸν cf. **4 [A 24,9-10. 63,6. 64,8. 70a-f]**   4 cf. Heracl. B 54, 56 DK   δεῖξέν τ'] δεῖξαι τ' MA

4 [B 72] – **4 [A 20. 24. 40. 44. 59. B 28. 33-35. 51. 54. 70. 73. 75]**: Emp. B 115,1 DK: Aesch. Prom. 936: Gorg. Hel. 6 (82B11 DK): Plat. Symp. 189 e, 190 e; Resp. 451 a, 616 c: [Demosth.] 25,37: Apion ap. Clem. Alex. Rom. hom. 6, 3, 4: Plut. De sera num. vind. 22, 564 e-f: Orph. Hymn. 11,11 (12 Quandt)

... Por eso se dice que arma un gran estruendo ante la cueva de la Noche:

> y broncíneos platillos puso
> en manos de Adrastea.

Se dice, pues, que [Adrastea] arma un gran estruendo de platillos a las puertas de la cueva de la Noche ... Porque dentro, en el santuario de la Noche, está la sede de Fanes; y en medio, la Noche, que profetiza para los dioses. Pero Adrastea se queda a la puerta, plasmando, como legisladora, los decretos divinos.

4 [B 71] HERMÍAS, *Comentario al* Fedro *de Platón* 247 d

Y, a este propósito, dijo que éstas son creaturas de la Noche, que permanecen en su seno ...

> Y ella, a su vez, engendró a la Tierra y al ancho Cielo,
> y de ocultos, los hizo patentes, como son por su
> naturaleza.

4 [B 72] a DAMASCIO, *Sobre los principios* 123 bis

La [teología] transmitida por Jerónimo y Helánico —si es que no se trata de una misma persona— se expresa así: Desde el principio existía el agua, y la mate-

4 [B 71] – Lobeck I 502-503; Abel *Orph.* 187-188; Kern OF 174-175

4 [B 72] – Lobeck I 484-487; Zeller I 1, 126; Abel *Orph.* 158-160; DK I 11,22-12,17; Kern OF 130-132; Guthrie *Orph.* 85 sgg.; Ziegler OD 1349

ἀρχῆς, καὶ ὕλη, ἐξ ἧς ἐπάγη ἡ γῆ ... τὴν δὲ τρίτην ἀρχὴν μετὰ τὰς δύο γεννηθῆναι μὲν ἐκ τούτων, ὕδατός φημι καὶ γῆς, δράκοντα δὲ εἶναι κεφαλὰς ἔχοντα προσπεφυκυίας ταύρου καὶ λέοντος, ἐν μέσωι δὲ θεοῦ πρόσωπον, ἔχειν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων πτερά, ὠνομάσθαι δὲ Χρόνον ἀγήραον καὶ Ἡρακλῆα τὸν αὐτόν· συνεῖναι δὲ αὐτῶι τὴν Ἀνάγκην, φύσιν οὖσαν τὴν αὐτὴν καὶ Ἀδράστειαν, ἀσώματον διωργυιωμένην ἐν παντὶ τῶι κόσμωι, τῶν περάτων αὐτοῦ ἐφαπτομένην ... καὶ ὑπολαμβάνω τὴν ἐν ταῖς ῥαψωιδίαις θεολογίαν, ἀφεῖσαν τὰς δύο πρώτας ἀρχὰς μετὰ τῆς μιᾶς πρὸ τῶν δυεῖν τῆς σιγῆι παραδοθείσης, ἀπὸ τῆς τρίτης μετὰ τὰς δύο ταύτης ἐνστήσασθαι τὴν ἀρχήν, ὡς πρώτης ῥητόν τι ἐχούσης καὶ σύμμετρον πρὸς ἀνθρώπων ἀκοάς. οὗτος γὰρ ἦν ὁ πολυτίμητος ἐν ἐκείνηι Χρόνος ἀγήραος Αἰθέρος καὶ Χάους πατήρ· ἀμέλει καὶ κατὰ ταύτην ὁ Χρόνος οὗτος ὁ δράκων γεννᾶται τριπλῆν γονήν· Αἰθέρα, φησί, νοτερὸν καὶ Χάος ἄπειρον, καὶ τρίτον ἐπὶ τούτοις Ἔρεβος ὀμιχλῶδες, τὴν δευτέραν ταύτην τριάδα ἀνάλογον τῆι πρώτηι παραδίδωσι ... ἀλλὰ μὴν ἐν τούτοις, ὡς λέγει, ὁ Χρόνος ὠιὸν ἐγέννησεν, τοῦ Χρόνου ποιοῦσα *γέννημα* καὶ αὕτη ἡ παράδοσις, καὶ ἐν τούτοις τικτόμενον, ὅτι καὶ ἀπὸ τούτων ἡ τρίτη πρόεισι νοητὴ τριάς ... τὸ ὠιόν, ἡ δυὰς τῶν ἐν αὐτῶι φύσεων, ἄρρενος καὶ θηλείας, καὶ *τῶν ἐν μέσωι παντοίων σπερμάτων* τὸ πλῆθος· καὶ τρίτον ἐπὶ τούτοις θεὸν ἀσώματον, πτέρυγας ἐπὶ τῶν ὤμων ἔχοντα χρυσᾶς, ὃς ἐν μὲν ταῖς λαγόσι προσπεφυκυίας εἶχε ταύρων κεφαλάς, ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς δράκοντα πελώριον παντοδαπαῖς μορφαῖς θηρίων ἰνδαλλόμενον ... καὶ ἦδ' ἡ θεολογία Πρωτόγονον ἀνυμνεῖ καὶ Δία καλεῖ πάντων διατάκτορα καὶ ὅλου τοῦ κόσμου, διὸ καὶ Πᾶνα καλεῖσθαι.

3 ὕλη M: ἰλὺς Zoega **8** ἀγήραον Lobeck (cf. **4 [B 43]**): ἀγήρατον M **9-10** ἀσώματον M: δισώματον Gruppe (cf. Lobeck I 486, Zeller I I, 127,2): εὐσώματον ?Ruelle **13** σιγῆι ex σιγῆς corr. *M, Lobeck Kroll Kern* **18-19** *τριπλῆν γονήν M, Zoega Kern* **19** φησί] φημί Lobeck νοτερὸν M, Lobeck: νοερὸν apogr. Kroll **27-28** θεὸν ἀσώματον ... ἔχοντα M, Kern: θεὸς δισώματος ... ἔχων Lobeck Zeller: εὐσώματος ?Ruelle **31** ἦδ' ἡ θεολογία Kern: ἥδε ἡ θεολογία apogr. B, Lobeck: ἧδε ἡ θεολογία M

ria, de donde tomó cuerpo la consolidación de la tierra ... Después de estos dos principios, agua y tierra, y a partir de ellos, se originó un tercero, un dragón con dos cabezas, una de toro y otra de león, y con la figura de un dios en el medio cuerpo; tenía también alas en los hombros, y su nombre era Tiempo que no envejece y, también, Heracles. Con él iba unida Ananke, idéntica por naturaleza a Adrastea, incorpórea y con los brazos extendidos sobre todo el ámbito del mundo, hasta tocar sus confines ... Por mi parte, pienso que la teología rapsódica, prescindiendo de los dos primeros principios —junto a uno anterior a los otros dos y transmitido secretamente—, puso el comienzo en ese tercero, posterior a los otros dos, como primer elemento que poseería algo comunicable por la palabra y adecuado a las tradiciones humanas. Este principio, sumamente apreciado en aquella teología, era el Tiempo que no envejece, padre de Éter y de Caos. Precisamente según esa teología, este Tiempo, el dragón, engendra una triple descendencia: el Éter húmedo, el Caos ilimitado y, como tercero, el nebuloso Érebo; y esa misma teología considera esta segunda tríada como análoga a la primera ... Sin embargo, entre éstos, según dice, el Tiempo engendró un huevo, que esa tradición representa como creatura del Tiempo, y generado entre aquéllos elementos, porque de ellos procede también la tercera tríada intuitiva ...: el huevo; la díada de naturalezas —masculina y femenina— contenidas en él, junto con la pluralidad de semillas de toda clase que ocupan una posición intermedia; y en tercer lugar, además de ésos, un dios incorpóreo, con alas de oro en sus hombros y cabezas de toro en sus costados, y sobre su cabeza un monstruoso dragón que reflejaba las más variadas formas animales ... Esta teología aclama a Protógono y llama Zeus al que organiza el universo entero, por lo que también se le denomina Pan.

b (F70 K) Damascius, De princ. 55 (I 111, 17 Ruelle)

καὶ γὰρ Ὀρφεύς·

ἔπειτα δ' ἔτευξε μέγας Χρόνος Αἰθέρι δίωι
ὠεὸν ἀργύφεον.

4 [B 73] (F60 K) Damascius, De princ. 123 (I 316, 18 sqq. Ruelle)

ἐν μὲν τοίνυν ταῖς φερομέναις ταύταις ῥαψωιδίαις Ὀρφικαῖς ἡ θεολογία ἥδε ... ἣν καὶ οἱ φιλόσοφοι διερμηνεύουσιν ἀντὶ μὲν τῆς μιᾶς τῶν ὅλων ἀρχῆς τὸν Χρόνον τιθέντες, ἀντὶ δὲ τοῖν δυεῖν Αἰθέρα καὶ Χάος, ἀντὶ δὲ τοῦ ὄντος ἁπλῶς τὸ ὠιὸν ἀπολογιζόμενοι, καὶ τριάδα ταύτην πρώτην ποιοῦντες· εἰς δὲ τὴν δευτέραν τελεῖν ἤτοι τὸ κυούμενον καὶ τὸ κύον ὠιὸν τὸν θεόν, ἢ τὸν ἀργῆτα χιτῶνα, ἢ τὴν νεφέλην, ὅτι ἐκ τούτων ἐκθρώσκει ὁ Φάνης ... τὴν δὲ τρίτην τὸν Μῆτιν ⟨ὡς νοῦν⟩, τὸν Ἠρικεπαῖον ὡς δύναμιν, τὸν Φάνητα αὐτὸν ὡς πατέρα ... τοιαύτη μὲν ἡ συνήθης Ὀρφικὴ θεολογία.

4 [B 74] a (F204 K) Simplicius, in Aristot. Phys. 196 b 5 (I 333, 15-17 Diels)

ἐν Δελφοῖς δὲ καὶ προκατῆρχεν ἐν ταῖς ἐρωτήσεσιν « ὦ Τύχη καὶ Λοξία, τῶιδέ τινι θεμιστεύεις; » καὶ παρ' Ὀρφεῖ δὲ μνήμης τετύχηκεν.

b Ioannes Diaconus, ad Hesiod. Theog. 411 (330 Flach)

εὑρίσκω δὲ τὸν αὐτὸν Ὀρφέα καὶ τὴν Τύχην Ἄρτεμιν προσαγορεύοντα ...

4 [B 73] – 4 [A 59. B 28. 33. 34. 39. 45. 47. 70. 72. 75]
7 ἀργῆτα V: ῥαγέντα Bentley (cf. Damasc. I 253,12 Ruelle: ἀπὸ ... τῆς νεφέλης ῥαγείσης) **8** νεφέλην] κελύφην Schuster **9** ⟨ὡς νοῦν⟩ M in marg., Lobeck Ἠρικεπαῖον cf. **4 [A 69,22]**

4 [B 74] – 4 [A 68. B 21,23]: Orph. Hymn. 72 (50-51 Quandt)

b DAMASCIO, *Sobre los principios* 55

Pues dice Orfeo:

Y después, el Tiempo soberano construyó para el divino Éter
un huevo de plata.

4 [B 73] DAMASCIO, *Sobre los principios* 123

Pues bien, en estas rapsodias de la tradición órfica, la teología que nos ocupa ... la interpretan los filósofos poniendo a Tiempo en lugar del único principio de todo, y a Éter y Caos en lugar de los dos principios, y al huevo en lugar de lo que existe absolutamente, convirtiendo a esta tríada en la primera. Para la segunda consideran o el huevo creado y que crea al dios, o la túnica resplandeciente, o la nube, porque de esos elementos procede Fanes ... La tercera tríada está formada por Metis <como intuición>, Ericepeo como potencia, y el propio Fanes como padre ... Ésta es, sin duda, la teología órfica habitual.

4 [B 74] a SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 196 b 5

En Delfos se comienza por preguntar: «Suerte y Oblicuo, ¿vas a dar un oráculo a éste?». Y en Orfeo también se recuerda a la Suerte.

b JUAN DIÁCONO, *Sobre la* Teogonía *de Hesíodo* 411

Y me doy cuenta de que el propio Orfeo llama Artemis a la Suerte ...

4 [B 73] – Lobeck I 482-484; Abel *Orph.* 168-169; DK I 11,7-17; Kern OF 143-144; Arrighetti 53-54

4 [B 74] – Lobeck I 595; Abel *Orph.* 262, 270; Kern OF 224-225

4 [B 75] (F65 K) Ioannes Malalas, Chronogr. 4, 89 (74 Dindorf)

ὅτι ἐξ ἀρχῆς ἀνεδείχθη τῶι Χρόνωι ὁ Αἰθὴρ ἀπὸ τοῦ θεοῦ δημιουργηθεὶς καὶ ἐντεῦθεν κἀκεῖθεν τοῦ Αἰθέρος ἦν Χάος καὶ Νὺξ ζοφερὰ πάντα κατεῖχε καὶ ἐκάλυπτε τὰ ὑπὸ τὸν Αἰθέρα ... τὴν δὲ Γῆν εἶπεν ὑπὸ τοῦ σκότους ἀόρατον οὖσαν ... εἰπὼν ἐκεῖνο εἶναι τὸ φῶς τὸ ῥῆξαν τὸν Αἰθέρα ... τὸ ὑπέρτατον πάντων, οὗ ὄνομα ὁ αὐτὸς Ὀρφεὺς ἀκούσας ἐκ τῆς μαντείας ἐξεῖπε Μῆτιν Φάνητα Ἠρικεπαῖον.

4 [B 76] (F233 K) Ioannes Malalas, Chronogr. 4, 91 (74 Dindorf)

περὶ δὲ τοῦ ταλαιπώρου γένους τῶν ἀνθρώπων ὁ αὐτὸς Ὀρφεὺς ἐξέθετο ποιητικῶς στίχους πολλούς, ὧν μέρος εἰσὶν οὗτοι·

θῆρές τε οἰωνοί τε βροτῶν τ' ἀετώσια φῦλα,
... ἄχθεα γῆς, εἴδωλα τετυγμένα, μηδαμὰ μηδὲν
... εἰδότες, οὔτε κακοῖο προσερχομένοιο νοῆσαι
... *φράδμονες, οὔτ' ἄποθεν μάλ' ἀποστρέψαι κακότητος*
... οὔτ' ἀγαθοῦ παρεόντος ἐπιστρέψαι ⟨τε⟩ καὶ ἔρξαι
... ἴδριες, ἀλλὰ μάτην ἀδαήμονες, ἀπρονόητοι.

4 [B 75] – 4 [A 69,22. B 28. 33. 34. 39. 45. 47. 72. 73]: Ioann. Malal. Chronogr. 4,88-92 (72,16 Dindorf): Suda s. v. Ὀρφεύς
3 Νὺξ ... κατεῖχε cf. Od. 13,269 **7** Μῆτιν Φάνητα Ἠρικεπαῖον Bentley: μή τινα φᾶναι τὰ ἐρικεπεῶ Oxon.: Φάνητα Ἠρικεπαῖον om. Cedr. Suda

4 [B 76] – **1** cf. Emp. B 21,11. 117,2. 130,2 DK **5** εἴδωλα cf. **4 [B 40]** μηδαμὰ μηδὲν Bentley: μὴ διὰ μηδὲν Malal.: om. Cedr.: μήτε τι ἐσθλὸν Scaliger **5-6** μηδαμὰ ... εἰδότες cf. Parm. B 6,4 DK (εἰδότες οὐδέν) **6-8** οὔτε ... ἀγαθοῦ cf. **4 [B 21,96-97]**: Hom. Hymn. 2,256-257 **7** οὔτ' ἄποθεν μάλ' ἀποστρέψαι Bentley: οὔτε ποῖον *μάλλα προτρέψαι* Malal. **8** *⟨τε⟩ Bentley* *ἔρξαι Bentley*: εἶρξαι Malal. **9** ἴδριες om. Cedr. ἀδαήμονες Cedr.: ἀδήμονες Malal.

4 [B 75] Juan Malalas, *Cronografía* 4, 89

Desde el principio, el Éter, creado por el dios, se reveló al Tiempo; y alrededor del Éter no había más que Caos; y la Noche tenebrosa lo cubría todo y escondía lo que estaba bajo el Éter ... Y [Orfeo] dijo que la Tierra era invisible a causa de la oscuridad ... diciendo que la luz que había rasgado el Éter era aquel ser ... elevado entre todos, cuyo nombre había oído al oráculo el propio Orfeo, y lo reveló como Metis, Fanes, Eriquepeo.

4 [B 76] Juan Malalas, *Cronografía* 4, 91

Sobre la desgraciada raza humana el propio Orfeo compuso un poema en muchos versos, de los que presento aquí una parte:

> Fieras y pájaros y razas inútiles de los mortales,
> sacos de tierra, imágenes artificiosas, que no saben
> nada de nada, incapaces de otear el mal inminente,
> o de prevenir la miseria, cuando todavía está lejos,
> necios para volverse al bien presente y aferrarlo,
> atolondrados ignorantes, inconscientes, desprevenidos.

4 [B 75] – Lobeck I 479-480; Abel *Orph.* 174; Kern OF 146-147; Guthrie *Orph.* 98; Arrighetti 56-57

4 [B 76] – Hermann *Orph.* 490-491; Lobeck I 580-581; Abel *Orph.* 182-183; Kern OF 246-247

4 [B 77] (F220 K) Olympiodorus, in Plat. Phaed. 61 c (2, 21 - 3, 3 Norvin)

παρὰ τῶι Ὀρφεῖ τέσσαρες βασιλεῖαι παραδίδονται· πρώτη μὲν ἡ τοῦ Οὐρανοῦ, ἣν ὁ Κρόνος διεδέξατο ... μετὰ δὲ τὸν Κρόνον ὁ Ζεὺς ἐβασίλευσε ... εἶτα τὸν Δία διεδέξατο ὁ Διόνυσος, ὅν φασι κατ' ἐπιβουλὴν τῆς Ἥρας τοὺς περὶ αὐτὸν Τιτᾶνας σπαράττειν καὶ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ ἀπογεύεσθαι. καὶ τούτους ὀργισθεὶς ὁ Ζεὺς ἐκεραύνωσε, καὶ ἐκ τῆς αἰθάλης τῶν ἀτμῶν τῶν ἀναδοθέντων ἐξ αὐτῶν ὕλης γενομένης γενέσθαι τοὺς ἀνθρώπους ... μέρος γὰρ αὐτοῦ ἐσμεν ...

4 [B 78] (F211 K) Olympiodorus, in Plat. Phaed. 67 c (43, 15-20 Norvin)

... ὅτι ὁ Διόνυσος σπαράττεται μὲν ὑπὸ τῶν Τιτάνων, ἑνοῦται δὲ ὑπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος; διὸ « συναγείρεσθαι καὶ ἀθροίζεσθαι », τουτέστιν ἀπὸ τῆς Τιτανικῆς ζωῆς ἐπὶ τὴν ἑνοειδῆ. καὶ ἡ Κόρη δὲ κατάγεται μὲν εἰς Ἅιδου, ἀνάγεται δὲ πάλιν καὶ οἰκεῖ ἔνθα πάλαι ἦν, ὑπὸ τῆς Δήμητρος.

4 [B 79] (F232 K) Olympiodorus, in Plat. Phaed. 82 d (87, 13-19 Norvin)

ὅτι ὁ Διόνυσος λύσεώς ἐστιν αἴτιος· διὸ καὶ Λυσεὺς ὁ θεός, καὶ ὁ Ὀρφεύς φησιν·

ἄνθρωποι δὲ τελήέσσας ἑκατόμβας

4 [B 77] – 4 [B 15. 18. 37-39. 60. 61. 63]: Orph. Hymn. 37 (29-30 Quandt)

4 [B 78] – 4 [B 15. 37. 38. 40. 57]: Procl. in Plat. Tim. 35 b (II 198,2 Diehl): Procl. in Plat. Alcibiad. 103 a (391,9 Cousin): Procl. Theol. plat. 6, 12, 376,21 (ὥσπερ Ὀρφεὺς τὸν ἥλιον εἰς ταὐτόν πως ἄγει τῶι Ἀπόλλωνι = F172 K): Olympiod. in Plat. Phaed. 88,5 sqq. (Norvin: τὸν Ἥλιον, ὃς πολλὴν ἔχει πρὸς τὸν Διόνυσον κοινωνίαν διὰ μέσου τοῦ Ἀπόλλωνος κατ' Ὀρφέα = F212 K)
2-3 συναγείρεσθαι καὶ ἀθροίζεσθαι Olympiod.: συναγείρεσθαί τε καὶ ἀθροίζεσθαι Plat.

4 [B 79] – Iambl. De myster. 3, 10 (121,11 Parthey): Orph. Hymn. 52,2 (37 Quandt)
3 τελήέσσας ἑκατόμβας cf. Il. 1,315; 2,306: Od. 4,352; 17,50 etc.

4 [B 77] OLIMPIODORO, *Comentario al* Fedón *de Platón* 61 c

Orfeo presenta cuatro reinos: en primer lugar, el reino de Cielo, al que sucedió Cronos ... después de Cronos, reinó Zeus, y a Zeus le sucedió Diónisos, de quien se dice que, por intrigas de Hera, los Titanes que le rodeaban le despedazaron y llegaron a degustar sus carnes. Zeus, enfurecido, fulminó a los Titanes; y de los sedimentos de hollín de los vapores que despedían nacieron los hombres ... pues, en realidad, somos parte de Diónisos ...

4 [B 78] OLIMPIODORO, *Comentario al* Fedón *de Platón* 67 c

¿ ... que Diónisos fue despedazado por los Titanes y recompuesto por Apolo? Por eso [dice]: «juntarse y reunirse», es decir, [pasar] de la vida titánica a la vida de unión. También Kore es llevada a lo profundo del Hades, y rescatada por Deméter hasta lo más alto; y allí reside, donde habitó anteriormente.

4 [B 79] OLIMPIODORO, *Comentario al* Fedón *de Platón* 82 d

... que Diónisos es causa de liberación; por eso, el dios es también Liberador. Y Orfeo dice:

los hombres ofrecerán

4 [B 77] – Lobeck I 579; Abel *Orph.* 186-187; Rohde II 121; Kern OF 238; Linforth 327; Fauth *Zagreus* 2277

4 [B 78] – Kern OF 232; Linforth 315

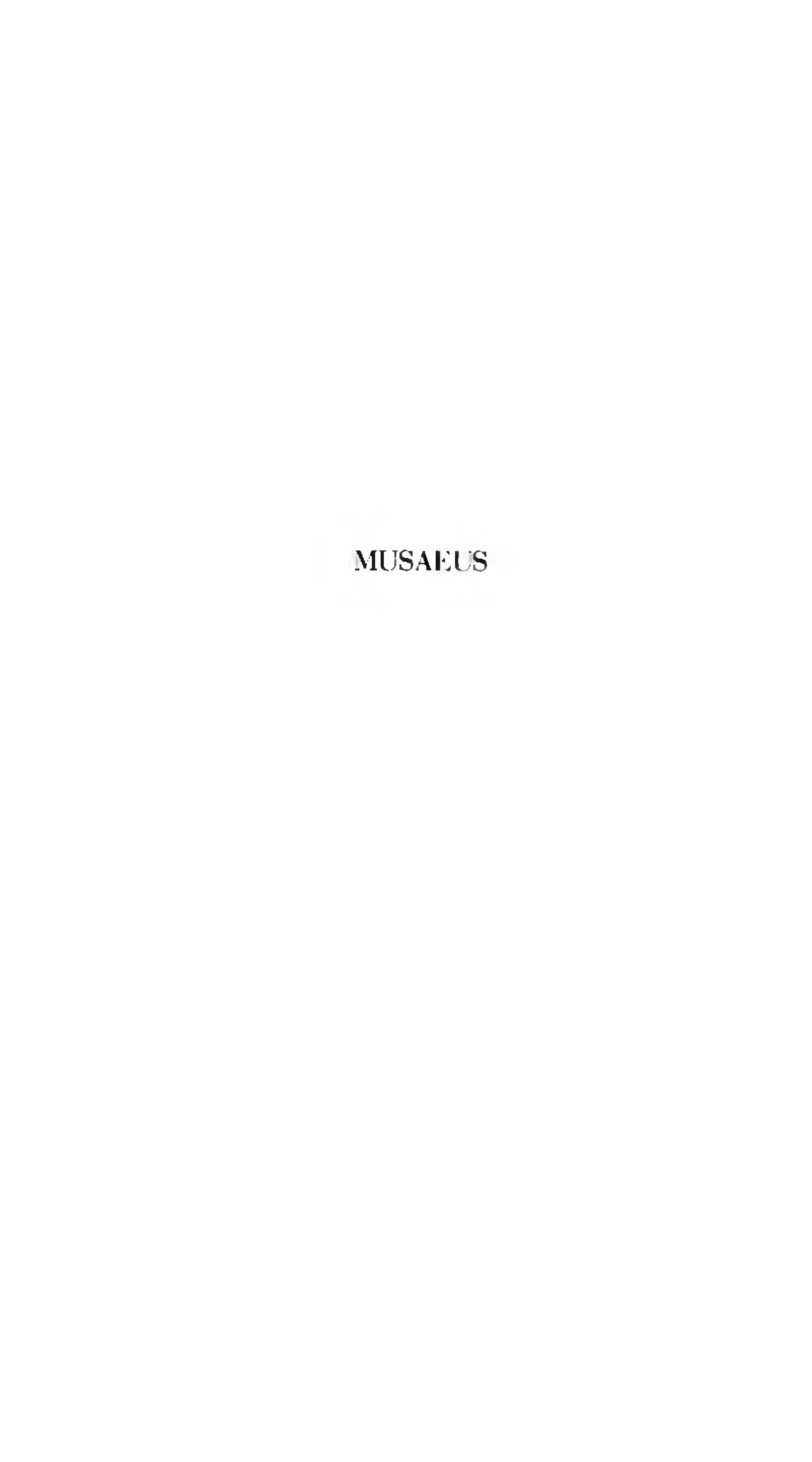
4 [B 79] – Hermann *Orph.* 509,23; Lobeck I 584-585; Abel *Orph.* 237; Rohde II 128,5; Kern OF 245-246; Guthrie *Orph.* 214; Linforth 81-82

πέμψουσιν πάσῃσι ἐν ὥραις ἀμφιέτῃσιν
ὄργια τ' ἐκτελέσουσι λύσιν προγόνων ἀθεμίστων
μαιόμενοι · *σὺ δὲ τοῖσιν ἔχων* κράτος, *οὕς* κ' *ἐθέλῃσθα,*
λύσεις ἔκ τε πόνων χαλεπῶν καὶ ἀπείρονος οἴστρου.

4 ἀμφιέτῃσιν] ἀμφιέτεσσιν Lobeck **5** λύσιν ... ἀθεμίστων cf. **4** [A 69,4] **7** *cf.* **4** [A 5,1. 65,6]

hecatombes perfectas, y en cada estación del año
celebrarán ritos secretos, suspirando por la
liberación de sus pérfidos
progenitores; pero tú, que tienes poder sobre ellos
a los que quieras [podrás]
salvar del duro trabajo y de la pasión
desenfrenada.


EX LIBRIS ARMAUIRUMQUE



MUSAEUS

A

5 [A 1] ὡς αἰεὶ τέχνη μέγ' ἀμείνων ἰσχύος ἐστίν

(2B4 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 6, 5, 5 (II 424, 26-27 Stählin: γράψαντός τε Μουσαίου· « ὡς ... ἐστίν »)

5 [A 2] ὡς δ' αὔτως καὶ φύλλα φύει ζείδωρος ἄρουρα·
ἄλλα μὲν ἐν μελίῃσιν ἀποφθίνει, ἄλλα δὲ φύει·
ὣς δὲ καὶ ἀνθρώπων γενεὴ καὶ φῦλον ἑλίσσει.

(2B5 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 6, 5, 7 (II 425, 3-6 Stählin: πάλιν τοῦ Μουσαίου ποιήσαντος· « ὡς ... ἑλίσσει »)

5 [A 3] ἡδὺ δὲ καὶ τὸ πυθέσθαι, ὅσα θνητοῖσιν ἔδειμαν
ἀθάνατοι, δειλῶν τε καὶ ἐσθλῶν τέκμαρ ἐναργές.

(2B7 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 6, 26, 3 (II 442, 16-19 Stählin: Ἡσίοδός τε ἐπὶ τοῦ Μελάμποδος [fr. 273 Merkelbach-West] ποιεῖ· « ἡδὺ ... ἐναργές », καὶ τὰ ἑξῆς παρὰ Μουσαίου λαβὼν τοῦ ποιητοῦ κατὰ λέξιν)

5 [A 1] – Il. 23,315

5 [A 2] – Il. 6,146-149

1 ζείδωρος Dindorf: ζήδωρος L 3 ἀνθρώπων Heyne: ἀνθρώπου L γενεὴ L Diels: γενεὴν Heyne Stählin φῦλον Heyne Stählin Diels: φῦλλον L

5 [A 3] – 5 [A 11]

1 τὸ L: τὰ Schneider πυθέσθαι Sylburg: πείθεσθαι L ἔδειμαν L Stählin Diels: ἔδειξαν Göttling: ἔνειμαν Schneider Marckscheffel Merkelbach-West

A

5 [A 1] ... como siempre, más vale maña que fuerza.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 6, 5

5 [A 2] como campo feraz que hace crecer las hojas:
a unas las agosta entre fresnos, a otras les da verdor,
así gira y gira la estirpe y la raza de los hombres.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 6, 5

5 [A 3] Dulce es aprender cuanto a los mortales prepararon
los inmortales, clara señal tanto de desgracia como de felicidad.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 6, 26 (Y Hesíodo le recita a Melampo los versos «Dulce ... felicidad» y lo que sigue, tomándolos literalmente del poeta Museo).

5 [A 1] – Kinkel 230; DK I 22,21-24; Freeman 22, 25; Giannantoni *Pres.* I 27

5 [A 2] – Kinkel 230; DK I 23,1-14; Wilamowitz *Glaube* I 190; Freeman 25; Giannantoni *Pres.* I 27

5 [A 3] – Kinkel 230; DK I 23,8-12; Freeman 22; Fränkel DPH 292; Giannantoni *Pres.* I 28

5 [A 4] ὃς τρία μὲν τίκτει, δύο ⟨δ'⟩ ἐκλέπει, ἓν δ' ἀλεγίζει.

(2B3 DK) Aristoteles, Hist. anim. 563 a 17-19 (Louis: ὁ δ' ἀετὸς ᾠὰ μὲν τίκτει τρία, ἐκλέπει δὲ τούτων τὰ δύο, ὥσπερ ἐστὶ καὶ ἐν τοῖς Μουσαίου λεγομένοις ἔπεσιν, « ὃς ... ἀλεγίζει »)

5 [A 5] αὐτίκα δὲ Χθονίης φωνὴ πινυτὸν φάτο μῦθον·
σὺν δέ τε Πύρκων ἀμφίπολος κλυτοῦ Ἐννοσιγαίου.

(2B11 DK) Pausanias, 10, 5, 6 (W. H. S. Jones: ἔστι δὲ ἐν Ἕλλησι ποίησις, ὄνομα μὲν τοῖς ἔπεσίν ἐστιν Εὐμολπία, Μουσαίωι δὲ τῶι Ἀντιοφήμου προσποιοῦσι τὰ ἔπη. πεποιημένον οὖν ἐστιν ἐν τούτοις Ποσειδῶνος ἐν κοινῶι καὶ Γῆς εἶναι τὸ μαντεῖον καὶ τὴν μὲν χρᾶν αὐτήν, Ποσειδῶνι δὲ ὑπηρέτην ἐς τὰ μαντεύματα εἶναι Πύρκωνα. καὶ οὕτως ἔχει τὰ ἔπη· « αὐτίκα ... Ἐννοσιγαίου »)

5 [A 6] καὶ γὰρ Ἀθηναίοισιν ἐπέρχεται ἄγριος ὄμβρος
ἡγεμόνων κακότητι, παραιφασίη δέ τις ἔσται·
ἥ τ[ε] ἅλις ἡμύσουσι πόλιν, τείσουσι δὲ ποινήν.

(2B22 DK) Pausanias, 10, 9, 11 (W. H. S. Jones: τὴν δὲ πληγὴν Ἀθηναῖοι τὴν ἐν Αἰγὸς ποταμοῖς οὐ μετὰ τοῦ δικαίου συμβῆναί σφισιν ὁμολογοῦσι. προδοθῆναι γὰρ ἐπὶ χρήμασιν ὑπὸ τῶν στρατηγησάντων, Τυδέα δὲ εἶναι καὶ Ἀδείμαντον οἳ τὰ δῶρα ἐδέξαντο παρὰ Λυσάνδρου.

5 [A 4] – Plut. Marius 36: Horapollo 2, 99

1 ⟨δ'⟩ Plut. δ' ἀλεγίζει A[a]C[a]D[a]: δὲ λεπίζει P: ἀλυβάζει Plut.

5 [A 5] – 5 [A 6. 8-10. 12]

1 φωνὴ Lobeck: σφῶν vel σφῶν δὴ codd.

5 [A 6] – 5 [A 5. 8-10. 12]: Clem. Alex. Strom. 1, 131 (II 81,7 Stählin)

3 ἥ τ[ε] ἅλις ἡμύσουσι Diels: ἥγ' ἄλλις ἡμύσουσι L[1]: ἥτταλοις ἡμουσουσι cett. codd.: ἥττης· οὐ λήσουσι Emperius Jones

5 [A 4] [El águila] pone tres huevos; empolla dos y cría uno.

ARISTÓTELES, *Historias de los animales* 563 a 17-19 (Louis: El águila pone tres huevos, de los que sólo empolla dos, como se dice en los versos atribuidos a Museo: «pone ... cría uno»).

5 [A 5] En seguida la voz de Ctonia pronunció un sabio discurso,
y junto a ella, Pircón, discípulo del ilustre Enosigeo.

PAUSANIAS, 10, 5, 6 (Los griegos tienen una obra poética, llamada *Eumolpia*, cuyos versos se atribuyen a Museo, hijo de Antifemo. En ellos se dice que el oráculo era común a Poseidón y a la Tierra, y que ésta lo proclamaba, mientras que Poseidón tenía a Pircón como ayudante para las adivinaciones. Los versos dicen así: «En seguida ... Enosigeo»).

5 [A 6] Y sobre los atenienses cae un imponente aguacero
por la perversión de sus jefes, pero habrá un consuelo:
llevarán la ciudad a la ruina, pero pagarán la pena.

PAUSANIAS, 10, 9, 11 (Los atenienses admiten que su derrota en Egospótamos no fue justa. Llegan a decir que sus generales les traicionaron por dinero, y que Tideo y Adimanto fueron los que aceptaron el soborno de Lisandro. Y como prueba de esta acusación aducen el oráculo de la

5 [A 4] – Kinkel 229; DK I 22,17-20; Freeman 23; Giannantoni *Pres.* I 27

5 [A 5] – Kinkel 223; DK I 24,13-20; Jones *Paus.* IV 392-393; Freeman 22, 25; Giannantoni *Pres.* I 28-29

5 [A 6] – Kinkel 224-225; DK I 27,10-18; Jones *Paus.* IV 418-421; Freeman 25; Giannantoni *Pres.* I 31

καὶ ἐς ἀπόδειξιν τοῦ λόγου Σιβύλλης παρέχονται τὸν χρησμόν ... τὰ δὲ ἕτερα ἐκ Μουσαίου χρησμῶν μνημονεύουσι· « καὶ ... ποινήν »)

5 [A 7] **a** Μίμνερμος δὲ ἐλεγεῖα εἰς τὴν μάχην ποιήσας τῆς Σμυρναίων πρὸς Γύγην τε καὶ Λυδούς, φησὶν ἐν τῶι προοιμίωι θυγατέρας Οὐρανοῦ τὰς ἀρχαιοτέρας Μούσας, τούτων δὲ ἄλλας νεωτέρας εἶναι Διὸς παῖδας.

b ἐν δὲ τοῖς εἰς Μουσαῖον ἀναφερομένοις δύο ἱστοροῦνται γενέσεις Μουσῶν, πρεσβυτέρων μὲν κατὰ Κρόνον, νεωτέρων δὲ τῶν ἐκ Διὸς καὶ Μνημοσύνης.

a (—) Mimnermus, fr. 13 West (Paus. 9, 29, 4)
b (2B15 DK) Scholia Apoll. Rhod. 3, 1 (449, 19-22 Keil)

5 [A 8] (2B20a DK) = Onom. **[A 1]**

5 [A 9] τὸν Μουσαῖον παῖδα Σελήνης καὶ Εὐμόλπου Φιλόχορός φησιν. οὗτος δὲ λύσεις καὶ τελετὰς καὶ καθαρμοὺς συνέθηκεν. ὁ δὲ Σοφοκλῆς χρησμολόγον αὐτόν φησι.

(2A6 DK) Philochorus, fr. 208 Jacoby (FGrHist III B 156, 17-19); Sophocles, fr. 1116 Pearson (Scholia Aristoph. Ran. 1033)

5 [A 7] – Alcman fr. 119 Bergk
6 ἐν ... ἀναφερομένοις cf. **5 [B 14,4. 28]**

7-8 κατὰ Κρόνον Diels: μετὰ Κρόνον L: μετὰ Κρόνου P Keil

5 [A 9] – **4 [B 21,4-5]**: **5 [A 5. 6. 8. 10. 12. B 4. 6. 29]**

2 λύσεις Dindorf: παραλύσεις vulg.: περιλύσεις RVΘ: ἀπολύσεις ?Jacoby: παρακλήσεις ?Diels: cf. Plat. Remp. 364 e: ἅρα λύσεις τε ... (= **4 [A 41]**: cf. Kern OF 26)

Sibila ... y recuerdan aquellos otros versos, tomados de los oráculos de Museo: «Y sobre ... la pena»).

5 [A 7] **a** Y Mimnermo, que compuso una elegía sobre la batalla de los habitantes de Esmirna contra Giges y los lidios, dice en el proemio que las Musas son las hijas mayores del Cielo, pero que hay otras Musas más jóvenes, hijas de Zeus.

b Y en los versos atribuidos a Museo se habla de dos generaciones de Musas, unas mayores, en tiempos de Cronos, y otras más jóvenes, hijas de Zeus y de Mnemosine.

a MIMNERMO, fr. 13
b ESCOLIOS DE APOLONIO DE RODAS, 3, 1

5 [A 8] = ONOMÁCRITO [A 1]

5 [A 9] Filócoro dice que Museo era hijo de Selene y de Eumolpo. Éste fue el que formuló las liberaciones, las iniciaciones y las purificaciones. Sin embargo, Sófocles dice que era un adivino.

FILÓCORO, fr. 208; SÓFOCLES, fr. 1116

5 [A 7] – Kinkel 226; DK I 25,14-16; Jones *Paus.* IV 294-295; Kern II 161; Ziegler OD 1353-1354; Freeman 24; Fränkel DPH 291; Giannantoni *Pres.* I 29; *Iambi et Elegi Gr.* ed. M. L. West, Oxford 1972, 87

5 [A 9] – DK I 12,22-24; Kern OF 26; Wilamowitz *Glaube* II 58-59; Freeman 19, 21; Giannantoni *Pres.* I 26

5 [A 10] τῶν δὲ ναυηγίων πολλὰ ὑπολαβὼν ἄνεμος Ζέφυρος ἔφερε τῆς Ἀττικῆς ἐπὶ τὴν ἠιόνα τὴν καλεομένην Κωλιάδα, ὥστε ἀποπλησθῆναι τὸν χρησμὸν τόν τε ἄλλον πάντα τὸν περὶ τῆς ναυμαχίης ταύτης εἰρημένον Βάκιδι καὶ Μουσαίωι ...

(2B21 DK) Herodotus 8, 96 (Hude)

5 [A 11] Ἑλλάνικος δὲ καὶ Δαμάστης καὶ Φερεκύδης εἰς Ὀρφέα τὸ γένος ἀνάγουσιν αὐτοῦ ... Γοργίας δὲ ὁ Λεοντῖνος εἰς Μουσαῖον αὐτὸν ἀνάγει.

(—) Gorgias, B 25 DK (Procl. Vit. Hom. 26, 14-20 [Wilamowitz])

5 [A 12] (—) = **4 [A 25]**

5 [A 13] (—) = **4 [A 26]**

5 [A 14] (—) = **4 [A 28]**

5 [A 15] (—) = **4 [A 30]**

5 [A 16] Μουσαῖος δὲ τούτων νεανικώτερα τἀγαθὰ καὶ ὁ ὑὸς αὐτοῦ παρὰ θεῶν διδόασιν τοῖς δικαίοις· εἰς Ἅιδου γὰρ ἀγαγόντες τῶι λόγωι καὶ κατακλίναντες καὶ συμπόσιον τῶν ὁσίων κατασκευάσαντες

5 [A 10] – 5 [A 5. 6. 8. 9. 12]: Clem. Alex. Strom. 1, 131 (II 81,7 Stählin)

1 ὑπολαβὼν] ὑποβαλὼν C **2** ἔφερε] ἐξέφερε Lex. Vind. 181 **3** ἀποπλησθῆναι Hude: ἀποπλῆσαι codd.: ut impletum sit Valla: ἀποπλῆσθαι Buttmann: ἀποπεπλῆσθαι Abicht

5 [A 11] – 5 [A 3]
1 Ἑλλάνικος cf. 4F5b FGrHist I 109,10-11 Δαμάστης cf. 5F11b FGrHist Φερεκύδης cf. 3F167 FGrHist

5 [A 16] – Plut. Comp. Cim. et Luc. 1

5 [A 10] Una fuerte ráfaga de viento Céfiro se llevó muchos restos de naufragio hacia una playa del Ática, llamada Colias, de modo que se cumplió plenamente el oráculo pronunciado por (los) Báquides y por Museo sobre esta batalla naval, ...

HERÓDOTO, 8, 96

5 [A 11] Helánico, Damastes y Ferécides hacen remontar hasta Orfeo la genealogía de [Homero] ... En cambio, Gorgias de Leontini le hace descendiente de Museo ...

GORGIAS, fr. 25 DK

5 [A 12] = **4 [A 25]**

5 [A 13] = **4 [A 26]**

5 [A 14] = **4 [A 28]**

5 [A 15] = **4 [A 30]**

5 [A 16] Museo y su hijo confieren a los justos, de parte de los dioses, unos bienes más espléndidos que aquéllos; con su palabra los guían al Hades, les invitan a recostarse a la mesa, preparan el banquete de los justos, les

5 [A 10] – Kinkel 224; DK I 27,5-9; Freeman 21; Giannantoni *Pres.* I 31

5 [A 11] – DK II 306,6-9; FGrHist I 434

5 [A 16] – Lobeck II 806; Kinkel 229; Rohde II 129,3; DK I 7,12-22; 21,15-21; Dieterich 72; Kern OF 83; Nilsson I 688,4; Freeman 20-22, 25; Giannantoni *Pres.* I 13, 26

ἐστεφανωμένους ποιοῦσιν τὸν ἅπαντα χρόνον ἤδη διάγειν μεθύοντας, ἡγησάμενοι κάλλιστον ἀρετῆς μισθὸν μέθην αἰώνιον. οἱ δ' ἔτι τούτων μακροτέρους ἀποτίνουσιν μισθοὺς παρὰ θεῶν· παῖδας γὰρ παίδων φασὶ καὶ γένος κατόπισθεν λείπεσθαι τοῦ ὁσίου καὶ εὐόρκου. ταῦτα δὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἐγκωμιάζουσιν δικαιοσύνην· τοὺς δὲ ἀνοσίους αὖ καὶ ἀδίκους εἰς πηλόν τινα κατορύττουσιν ἐν Ἅιδου καὶ κοσκίνωι ὕδωρ ἀναγκάζουσι φέρειν ἔτι τε ζῶντας εἰς κακὰς δόξας ἄγοντες.

(2A5 a DK) Plato, Resp. 363 c-d (Burnet)

5 [A 17] (—) = **4 [A 41]**

5 [A 18] φησὶ γοῦν καὶ Μουσαῖος εἶναι βροτοῖς ἥδιστον ἀείδειν.

(2B3 a DK) Aristoteles, Pol. 1339 b 21-22 (Ross)

8-9 παῖδας ... κατόπισθεν cf. Il. 20,308: Hes. Op. 285 **13** κοσκίνωι ... φέρειν cf. Plat. Gorg. 493 b

6 μεθύοντας] secl. Cobet **8** ἀποτίνουσιν Monac. B, Diels (= ἀποτίνεσθαί φασιν) Kern: ἀποτείνουσιν A Burnet

5 [A 18] – **1** γοῦν Π²: γὰρ Π¹Π³

hacen pasar todo el tiempo coronados y embriagados, pensando que la más bella recompensa de la virtud es una embriaguez eterna. Hay también otros [poetas] que presentan, de parte de los dioses, premios mucho mayores que éstos: llegan a decir que el hombre honesto y leal deja tras de sí toda una estirpe y a los hijos de sus hijos. Con estas y otras alabanzas ensalzan la justicia. Pero a los deshonestos e injustos los hunden en una charca cenagosa, en el Hades, y les condenan a llevar agua en un cedazo, mientras que, estando aún en vida, no dejan de procurarles la peor reputación.

Platón, *República* 363 c-d

5 [A 17] = 4 [A 41]

5 [A 18] El propio Museo afirma que, para los mortales, no hay cosa más agradable que cantar.

Aristóteles, *Política* 1339 b 21-22

5 [A 18] – Kinkel 230; Freeman 23

B

5 [B 1] (—) = **4 [B 3]**

5 [B 2] (—) = **4 [B 5]**

5 [B 3] (2B19 DK) Theophrastus, Hist. plant. 9, 19, 2 (Hort)

καὶ ὥς δή φασι τὸ τριπόλιον καθ' Ἡσίοδον καὶ Μουσαῖον εἰς πᾶν πρᾶγμα σπουδαῖον χρήσιμον εἶναι, δι' ὃ καὶ ὀρύττουσιν αὐτὸ νύκτωρ σκηνὴν πηξάμενοι.

5 [B 4] (2A1 a DK) Harpocratio, s. v. Μουσαῖος (I 207, 10-13 Dindorf)

περὶ δὲ Μουσαίου Ἀριστόξενος ἐν τοῖς Πραξιδαμαντείοις φησίν, ὅτι οἱ μὲν ἐκ Θράικης εἰρήκασι τὸν ἄνδρα εἶναι, οἱ δὲ αὐτόχθονα ἐξ Ἐλευσῖνος. εἰρήκασι δὲ περὶ αὐτοῦ ἄλλοι τε καὶ Γλαῦκος.

5 [B 5] (2A3 a DK) Scholia Soph. Oed. Col. 1053 (446, 10-18 Papageorgios)

τινὲς δέ φασι καὶ τὸν Εὔμολπον εὑρεῖν τὴν μύησιν τὴν συντελουμένην κατ' ἐνιαυτὸν ἐν Ἐλευσῖνι Δήμητρι καὶ Κόρηι. Ἄνδρων μὲν οὖν γράφει οὐ ⟨τοῦτον⟩ τὸν Εὔμολπον εὑρεῖν ⟨τὴν⟩ μύησιν, ἀλλ' ἀπὸ τούτου Εὔμολπον πέμπτον γεγονότα· Εὐμόλπου γὰρ γενέσθαι Κήρυκα, τοῦ δὲ Εὐμολ-

5 [B 3] – **1** τριπόλιον UMU* Ald.: polium G (Plin. 21,44) Ἡσίοδον cf. fr. 229 Rzach

5 [B 4] – **5 [A 9. B 5-8. 15. 29.]**: Suda (Μουσαῖος Ἐλευσίνιος ... υἱὸς Ἀντιφήμου ... καὶ Σελήνης [ἐλήνης V: ἑλένης AGFM] γυναικός ... μαθητὴς Ὀρφέως, μᾶλλον δὲ πρεσβύτερος ... ἔγραψεν Ὑποθήκας Εὐμόλπωι τῶι υἱῶι)
1 Ἀριστόξενος cf. fr. 91 Wehrli (33, 7-9) **2** [1]οἱ om. C

5 [B 5] – **5 [A 12. B 4. 6-8. 15]**
3 Ἄνδρων cf. 10F13 FGrHist I 163 ⟨τοῦτον⟩ Diels τὸν] τοῦτον Müller **4** ⟨τὴν⟩ Lascaris **5** Κήρυκα cf. Freeman 19

B

5 [B 1] = 4 [B 3]

5 [B 2] = 4 [B 5]

5 [B 3] TEOFRASTO, *Historia de las plantas* 9, 19, 2

Y así dicen que el trébol, según Hesíodo y Museo, es útil para cualquier cosa importante; por eso, se arranca de noche, y se planta una tienda [en el lugar].

5 [B 4] HARPOCRACIÓN, *Museo*

Y Aristóxenes, en sus escritos sobre Praxidamante, dice que Museo, según algunos, era oriundo de Tracia, y según otros, natural de Eleusis. También otros, entre ellos Glauco, han hablado sobre el personaje.

5 [B 5] ESCOLIOS AL *EDIPO EN COLONO* DE SÓFOCLES, 1053

Algunos dicen que fue precisamente Eumolpo el que introdujo la iniciación que se celebraba cada año en Eleusis en honor de Deméter y Kore. Andrón, por su parte, escribe que no fue <este> Eumolpo el que realmente introdujo la iniciación, sino otro Eumolpo descendiente suyo, cinco generaciones más tarde. En efecto, Eumolpo engendró a Cérice, Cérice a Eumolpo,

5 [B 3] – DK I 26,8-10; Hort *Theophr.* II 312-313; Freeman 25; Giannantoni *Pres.* I 30

5 [B 4] – *Harpocr. Lex.* ed. G. Dindorf, Oxford 1969 (1853), II 340; DK I 20,18-24; Kern OF 50; Freeman 19-21; Giannantoni *Pres.* I 24

5 [B 5] – DK I 21,1-6; FGrHist I 480; Freeman 19-21; Giannantoni *Pres.* I 25

πον, τοῦ δὲ Ἀντίφημον, τοῦ δὲ Μουσαῖον τὸν ποιητήν, τοῦ δὲ Εὔμολπον τὸν καταδείξαντα τὴν μύησιν καὶ ἱεροφάντην γεγονότα.

5 [B 6] (2A2 DK) Hermesianax, Leontion 15-20 Giarratano (Athen. 13, 597 d)

οὐ μὴν οὐδ' υἱὸς Μήνης ἀγέραστον ἔθηκεν
Μουσαῖος Χαρίτων ἤρανος Ἀντιόπην·
ἥ τε πολὺν μύστησιν Ἐλευσῖνος παρὰ πέζαν
εὐασμὸν κρυφίων ἐξεφόρει λογίων,
Ῥάριον ὀργειῶνι νόμωι διαποιπνύουσα
Δήμητρα· γνωστὴ δ' ἐστὶ καὶ εἰν Ἀΐδηι.

5 [B 7] (2A3 DK) Pseudo-Aristoteles, Mirabil. 131, 843 b 1-5 (Apelt)

φασὶν οἰκοδομούντων Ἀθηναίων τὸ τῆς Δήμητρος ἱερὸν τῆς ἐν Ἐλευσῖνι περιεχομένην στήλην πέτραις εὑρεθῆναι χαλκῆν, ἐφ' ἧς ἐπεγέγραπτο « Δηϊόπης τόδε σῆμα », ἣν οἱ μὲν λέγουσι Μουσαίου εἶναι γυναῖκα, τινὲς δὲ Τριπτολέμου μητέρα γενέσθαι.

7 τὸν καταδείξαντα τὴν μύησιν cf. **5 [A 12]** = **4 [A 25]** (τελετάς ... κατέδειξε)

5 [B 6] – 5 [A 9. B 4. 5. 7. 8. 15. 29]
3 πολὺν μύστησιν Bloomfield: πολυμνήστησιν codd. Giarratano **5** ὀργειῶνι νόμωι Hermann: οργιωνανεμωι codd.

5 [B 7] – 5 [B 4-6. 8. 15]
2 τῆς] τὴν N[a] Ἐλευσῖνι] ἐλευσίνη B[a]N[a] περιεχομένην] παρεχομένην B[a] **3** ἧς] ἣ B[a]R[a] Δηϊόπης ... ἣν] διιόπης τόδε σῆμα δήμητρος ἣν N[a] **4** γυναῖκα] γλαῦκα B[a]R[a]

Eumolpo a Antifemo, Antifemo al poeta Museo, y Museo a Eumolpo, que difundió la iniciación y llegó a ser hierofante.

5 [B 6] HERMESIANACTE, *Leoncio* 15-20

Ni el hijo de Menes, Museo, guardián de las Gracias,
se negó a colmar de honores a Antíope:
la que, durante el declive de Eleusis, a los iniciados
reveló con gritos báquicos los oráculos secretos
y, como es costumbre, luchó en favor de Deméter Raria:
[Antíope,] conocida hasta en el Hades.

5 [B 7] PSEUDO-ARISTÓTELES, *Mirabilia* 131, 843 b 1-5

Dicen que, cuando los atenienses estaban construyendo el templo de Deméter en Eleusis, se encontró en el corazón de la roca una estela de bronce con la siguiente inscripción: «Ésta es la tumba de Deiope». Según unos, ésta era la mujer de Museo, según otros, la madre de Triptólemo.

5 [B 6] – Kinkel 219-220; DK I 20,25-31; Freeman 19-20; Giannantoni *Pres.* I 24

5 [B 7] – Kinkel 219; DK I 20,32-35; Freeman 20, 22; Giannantoni *Pres.* I 24-25

5 [B 8] (2A8 DK) Marmor Parium, 239A15 Jacoby (FGrHist II B 995, 9-11)

[ἀφ' οὗ Εὔμολπος ὁ Μουσαίου τοῦ ὑπ' Ὀρφέως τετελεσμέ]νου τὰ μυστήρια ἀνέφηνεν ἐν Ἐλευσῖνι καὶ τὰς τοῦ [πατρὸς Μ]ουσαίου ποιήσ[ει]ς ἐξέθηκ[εν ἔτη ΧΗΔ, βασιλεύοντος Ἀθηνῶν Ἐρεχθέ]ως τοῦ Πανδίονος.

5 [B 9] (2A4 DK) Diogenes Laertius, pr. 1, 3 (Long)

παρὰ μὲν Ἀθηναίοις γέγονε Μουσαῖος, παρὰ δὲ Θηβαίοις Λίνος. καὶ τὸν μὲν Εὐμόλπου παῖδά φασι, ποιῆσαι δὲ Θεογονίαν καὶ Σφαῖραν πρῶτον, φάναι τε ἐξ ἑνὸς τὰ πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς ταὐτὸν ἀναλύεσθαι.

5 [B 10] a = 4 [B 21, 3-5]

ἔνθεος γενόμενος [ἐποίησεν τοὺς ὕμνους,] οὓς ὀλίγα Μουσαῖος ἐπα[νορθώσας κατέγρ]αψεν

b = 4 [B 21, 56-58]

... χρείας δ' ἕν[εκ]ά τινος αὐτὴν παραγεγονένα[ι] ὁ Μ[ουσα]ῖο[ς] διὰ τῶν ἐπῶν αὐτοῦ λέγων ἐστίν

5 [B 8] - 3 [B 5]: 4 [B 17. 21,4-9]: 5 [A 16. B 4-7. 15]: Procl. in Plat. Remp. II 312,16 sqq. (Kroll: δηλοῖ δὲ τὰ ἐν Ἀπολογίαι ῥηθέντα παρὰ τοῦ Σωκράτους, ὡς ἄρα πολλοῦ ἂν τιμήσαι, τὸ ἐν Ἅιδου συγγενέσθαι τοῖς Ὀρφεῦσιν, τοῖς Μουσαίοις, τοῖς Αἴασιν· ἤκουεν γάρ που καὶ τῶν ἐν Ἐλευσῖνι μυστηρίων ἐξυμνούντων τὸν τὰς ἁγιωτάτας ἐκφήναντα τελετάς)
1-2 suppl. Diels: ὁ Δηιόπης τῆς Τριπτολέ]μου ?Jacoby **3** suppl. Prideaux **3-4** suppl. Palmerius ἔτη ... Πανδίονος] 1373 a. Chr. n.

5 [B 9] - 1-4 cf. Lobon. fr. 5 Crönert **4** γίνεσθαι P: γενέσθαι F

5 [B 10] - 5 [B 20. 29. 30]: Tatian. 41 (42,4 Schwartz = 1B11 DK: ... τοῦ δὲ Ὀρφέως Μουσαῖος μαθητής)

5 [B 8] Mármol de Paros, A 15

[Desde que Eumolpo, el hijo de aquel Museo que había recibido la iniciación de Orfeo], instituyó los misterios en Eleusis y divulgó las poesías de su [padre] Museo, han pasado 1.110 años; por entonces, reinaba en Atenas Erecteo, hijo de Pandión.

5 [B 9] Diógenes Laercio, pr. 1, 3

Museo nació entre los atenienses, y Lino entre los tebanos. Y se dice que aquél (Museo), hijo de Eumolpo, compuso una «Teogonía» y una «Esfera», y afirmó que todas las cosas nacen de uno y en ese mismo se disuelven.

5 [B 10] a = 4 [B 21, 3-5]

... poseído por el dios,
compuso los himnos que Museo puso por escrito,
después de algunas correcciones ...

b = 4 [B 21, 56-58]

... habiéndose acercado a ella
para echarle una mano, como dice Museo
en sus poemas. (...)

5 [B 8] – DK I 21,29-32; FGrHist II B Komm. 677; Kern OF 49, 30; Nilsson I 688,4; Freeman 20-22; Giannantoni *Pres.* I 26

5 [B 9] – Kinkel 218-219; DK I 21,7-9; Hicks DL I 4-5; Kern II 173-174; Zeller-Mondolfo I 184,3; Freeman 19, 22-23; Guthrie I 69, 115; Giannantoni *Pres.* I 25; Gigante DL(UL) I 3-4, II 457

5 [B 10] – DK I 26,11-17; *Papyrus Berolinensis* 44 (Buecheler, Schubart, Diels), Berlin 1905, I sgg.; Kern OF 50; Kern II 175; Freeman 22; Giannantoni *Pres.* I 30

c (2B19 a DK) Aristides, Orat. 41, 2 (II 330, 16-18 Keil)

τοὺς μὲν οὖν τελέους ὕμνους τε καὶ λόγους περὶ Διονύσου Ὀρφεῖ καὶ Μουσαίωι παρῶμεν καὶ τοῖς ἀρχαίοις τῶν νομοθετῶν.

5 [B 11] (—) Alexander Polyhistor (Eus. Praep. ev. 9, 27, 3-4 [I 499, 8-12 Dindorf])

ὑπὸ δὲ τῶν Ἑλλήνων αὐτὸν ἀνδρωθέντα Μουσαῖον προσαγορευθῆναι. γενέσθαι δὲ τὸν Μώϋσον τοῦτον Ὀρφέως διδάσκαλον. ἀνδρωθέντα δ' αὐτὸν πολλὰ τοῖς ἀνθρώποις εὔχρηστα παραδοῦναι ...

5 [B 12] a (2B12 DK) Philodemus, De piet. I (Henrichs *CronErc* 5 (1975), 21)

ἀλ]λ' ὁ Ζεύ[ς, ὥς φασι]ν, τὴν κεφ[αλὴ]ν ὑπὸ Ἡφαίστου [δ]ιαιρεῖται, κατὰ [δὲ] τὸν Εὔμολπ[ον ἢ τὸν συν]θέντα [ταῦ]τα πο[ιητὴ]ν ὑπὸ Παλαμάο[ν]ος.

b Scholia Pind. Olymp. 7, 66 (Drachmann)

ἐν τοῖς Μουσαίου Παλαμάων λέγεται πλῆξαι τοῦ Διὸς τὴν κεφαλήν, ὅτε τὴν Ἀθηνᾶν ἐγέννα.

5 [B 13] (2B13 DK) Philodemus, De piet. 97, 18 sqq. (47 Gomperz)

ἐστὶ τέτταρας ἔχων ὀφθαλμούς. Μουσαῖος δὲ τὸν [Ἄργον] φησὶ « τέτταρας Αἰθί[οπ]ας » καὶ « βασιλεῖς [μερ]όπων » ἐκ Κελαινοῦς γεννῆσαι τῆς Ἄτλαντος.

5-7 cf. Plat. Leg. 665 a

5 [B 12] – **3** ταῦτα Philippson: αὐτὰ Henrichs

5 [B 13] – Aesch. Prom. 851
1 Ἄργον suppl. Diels **2** [μερ]όπων Gomperz: [ἐλλ]όπων Kern

c ARÍSTIDES, *Discursos* 41

En cuanto a los himnos y a los discursos completos sobre Diónisos, debemos atribuirlos a Orfeo y a Museo y a los legisladores antiguos.

5 [B 11] ALEJANDRO POLIHISTOR (en Eusebio, *Preparación del Evangelio* 9, 27, 3-4)

Y cuando se hizo adulto, fue llamado Museo por los griegos. A continuación, este Moúso fue maestro de Orfeo. Y en su madurez transmitió a los hombres muchas cosas útiles ...

5 [B 12] a FILÓDEMO, *Sobre la religiosidad* 1

Pero, como dicen, a Zeus le abrió la cabeza Hefesto; en cambio, según Eumolpo, o el poeta que trató este tema, fue Palamaon.

b ESCOLIOS A LAS *OLÍMPICAS* DE PÍNDARO, 7, 66

En los poemas de Museo se dice que Palamaon abrió la cabeza a Zeus, cuando éste engendró a Atenea.

5 [B 13] FILÓDEMO, *Sobre la religiosidad* 97, 18

Él tiene cuatro ojos. Y Museo dice que [Argos] engendró «cuatro etíopes» y «reyes de mortales», de Celeno, hija de Atlante.

5 [B 11] – Kern OF 14

5 [B 12] – Kinkel 225; DK I 24,21-25; Philippson *Hermes* 55 (1920), 266; Rose 129; Freeman 22, 24; Giannantoni *Pres.* I 29

5 [B 13] – Kinkel 227; DK I 25,1-4; Freeman 24; Giannantoni *Pres.* I 29

5 [B 14] (2B14 DK) Philodemus, De piet. 137, 5 sqq. (Henrichs *GRBS* 13 (1972), 77)

ἐμ μὲν [τισι]ν ἐκ Νυκτὸς καὶ [Ταρ]τάρου λέγεται [τὰ π]άντα, ἐν δέ τι[σιν ἐ]κ Ἅιδου καὶ Αἰ[θέρ]ος · ὁ δὲ τὴν Τι[τανο]μαχίαν γρά[ψας ἐξ] Αἰθέρος φη[σίν,] Ἀκουσί[λ]αος [δ' ἐκ] Χάους πρώτου [τἆ]λλα · ἐν δὲ τοῖς [ἀνα]φερομένοις εἰς [Μο]υσαῖον γέγραπται [Τάρ]ταρον πρῶτον [καὶ Ν]ύκτα καὶ [τρίτον] Ἀέρα γεγο[νέναι].

5 [B 15] (2A9 DK) Diodorus, 4, 25, 1 (Dindorf-Vogel)

παρῆλθεν εἰς τὰς Ἀθήνας καὶ μετέσχε τῶν ἐν Ἐλευσῖνι μυστηρίων, Μουσαίου τοῦ Ὀρφέως υἱοῦ τότε προεστηκότος τῆς τελετῆς.

5 [B 16] (2B10 DK) = **4 [B 32]**

5 [B 17] (2A5 DK) Pausanias, 1, 22, 7 (Rocha-Pereira)

ἔτι δὲ τῶν γραφῶν ... ἔστι Μουσαῖος · ἐγὼ δὲ ἔπη μὲν ἐπελεξάμην ἐν οἷς ἔστι πέτεσθαι Μουσαῖον, [ὑπὸ] Βορέου δῶρον, δοκεῖν δέ μοι πεποίηκεν αὐτὰ Ὀνομάκριτος · καὶ ἔστιν οὐδὲν Μουσαίου βεβαίως ὅτι μὴ μόνον ἐς Δήμητρα ὕμνος Λυκομίδαις.

5 [B 18] (—) Pausanias, 1, 25, 8 (Rocha-Pereira)

... τὸ Μουσεῖον καλούμενον τειχίσας. ἔστι δὲ ἐντὸς τοῦ περιβόλου τοῦ ἀρχαίου τὸ Μουσεῖον ἀπαντικρὺ τῆς ἀκρο-

5 [B 14] – Philod. De piet. 13-14 (Henrichs *CronErc* 4 (1974), 17-18: ἐν δὲ τῶ[ι] δευτέρ[ωι] τά τε εἰς Ὀρφέα [καὶ] Μουσαῖον ἀναφερ[όμ]ενα ... [πει]ρᾶται σ[υ]νοικειοῦ[ν] ταῖς δόξ[αι]ς αὐτῶ[ν] ... κἀν τῶι πρώτ[{ιστ}ω]ι [Petersen: δευτέρωι suppl. Diels] τὴν Νύκ[τ]α θεάν φησιν [εἶ]να[ι] πρωτ(ίστην)
3 Ἀκουσίλαος cf. 8B1 DK 4-5 ἐν ... Μουσαῖον cf. **5 [A 7,6. B 28]**
5 [καὶ Ν]ύκτα Zeller: [τὴν Ν]ύκτα Gomperz

5 [B 15] – **4 [B 25]: 5 [B 4-8. 29]**

5 [B 17] – **1** ἔτι Hermann: ἐπὶ codd. δὲ] δὴ Matrit. **2** ὑπὸ secl. Herwerden DK: Ὑπερβορέων Kern **4** Δήμητρα Dindorf: δημήτερα β

5 [B 14] Filódemo, *Sobre la religiosidad* 137, 5

En algunos [textos] se dice que todas las cosas provienen de la Noche y del Tártaro; en cambio, en otros, que nacieron de Hades y de Éter. El que escribió la «Titanomaquia» dice que las demás cosas descienden de Éter, mientras que Acusilao dice que vienen de Caos, como primer principio. Por su parte, en los poemas atribuidos a Museo se escribe que, al principio, fueron generados Tártaro y Noche, y que el tercero fue Aire.

5 [B 15] Diodoro de Sicilia, 4, 25, 1

Llegó a Atenas y participó en los misterios de Eleusis, en un tiempo en el que la iniciación estaba presidida por Museo, el hijo de Orfeo.

5 [B 16] = 4 [B 32]

5[B 17] Pausanias, 1, 22, 7

Además, entre las pinturas ... hay un Museo. El caso es que yo he leído algunos versos en los que se afirma que Museo puede volar, como don de Bóreas. Pero me parece que esos versos los escribió Onomácrito, y que no hay en ellos nada que se pueda atribuir con seguridad a Museo, fuera del himno a Deméter, destinado a los Licómidas.

5 [B 18] Pausanias, 1, 25, 8

... después de fortificar la localidad llamada Museion. El Museion es una colina dentro de la ciudad antigua,

5 [B 14] – Zeller I 1, 101; *Dox.* 547-548; Kinkel 225; DK I 25,5-13; Kern II 174; Freeman 21-33; Fränkel DPH 291; Kirk-Raven 21-23; Giannantoni *Pres.* I 29

5 [B 15] – DK I 22,1-3; Kern OF 28-29; Freeman 20; Giannantoni *Pres.* I 26

5 [B 17] – Kinkel 222; DK I 21,10-14; Jones *Paus.* I 112; Kern II 115-116; Nilsson I 617,6; Linforth 198-199, 352; Freeman 21-23

5 [B 18] – Kinkel 220; Jones *Paus.* I 132-133; Freeman 21

πόλεως λόφος, ἔνθα Μουσαῖον ᾄδειν καὶ ἀποθανόντα γήραι ταφῆναι λέγουσιν.

5 [B 19] (2B20 DK) Pausanias, 4, 1, 5 (Rocha-Pereira)

πρῶτοι δ' οὖν βασιλεύουσιν ἐν τῆι χώραι ταύτηι Πολυκάων τε ὁ Λέλεγος καὶ Μεσσήνη γυνὴ τοῦ Πολυκάονος. παρὰ ταύτην τὴν Μεσσήνην τὰ ὄργια κομίζων τῶν Μεγάλων θεῶν Καύκων ἦλθεν ἐξ Ἐλευσῖνος ὁ Κελαινοῦ τοῦ Φλύου. Φλῦον δὲ αὐτὸν Ἀθηναῖοι λέγουσι παῖδα εἶναι Γῆς. ὁμολογεῖ δέ σφισι καὶ ὕμνος Μυσαίου Λυκομίδαις ποιηθεὶς ἐς Δήμητρα.

5 [B 20] (—) Pausanias, 10, 7, 2-3 (W. H. S. Jones)

Ὀρφέα δὲ σεμνολογίαι τῆι ἐπὶ τελεταῖς καὶ ὑπὸ φρονήματος τοῦ ἄλλου καὶ Μουσαῖον τῆι ἐς πάντα μιμήσει τοῦ Ὀρφέως οὐκ ἐθελῆσαί φασιν αὐτοὺς ἐπὶ ἀγῶνι μουσικῆς ἐξετάζεσθαι.

5 [B 21] (2B9 DK) Harpocratio, s. v. Μελίτη (I 202, 7-10 Dindorf)

Μελίτη ... δῆμός ἐστι τῆς Κεκροπίδος. κεκλῆσθαι δέ φησι τὸν δῆμον Φιλόχορος ἐν γ̄ ἀπὸ Μελίτης θυγατρὸς κατὰ μὲν Ἡσίοδον Μύρμηκος, κατὰ δὲ Μουσαῖον Δίου τοῦ Ἀπόλλωνος.

5 [B 19] - 3 [B 5]: 5 [B 17]
4 Κελαινοῦ] Κολαίνου Müller Siebelis (coll. Paus. 4, 34, 8): Κελαίνου Jones

5 [B 20] - 5 [B 10. 29. 30]

5 [B 21] - 2 Φιλόχορος ... cf. fr. 74 FHG I 396 θυγατρὸς om. C
3 Ἡσίοδον cf. fr. 106 Rzach

de frente a la acrópolis, donde se dice que Museo cantaba y donde recibió sepultura, al morir de viejo.

5 [B 19] Pausanias, 4, 1, 5

Pues bien, los primeros que reinaron en esa región fueron Policaón, hijo de Lélex, y Mesene, mujer de Policaón. A esta Mesene se presentó desde Eleusis, llevando los ritos secretos de las Grandes Diosas, Caucón, hijo de Celeno, que, a su vez, era hijo de Flío. Los atenienses dicen que el propio Flío era hijo de la Tierra. Y con ellos coincide el himno de Museo a Deméter, compuesto para los Licómidas.

5 [B 20] Pausanias, 10, 7, 2-3

Y dicen que Orfeo, por su vanagloria a causa de los misterios y, por otra parte, por soberbia, y Museo, porque imitaba a Orfeo en todo, no quisieron medirse en una competición musical [pítica].

5 [B 21] Harpocración, *Melita*

Melita es un barrio de la Cecropia. Y Filócoro, en su tercer libro, dice que el nombre de ese barrio proviene de Melita, hija, según Hesíodo, de Mírmex y, según Museo, de Dío, hijo de Apolo.

5 [B 19] – Kinkel 223; DK I 13n; 26,19-25; Harrison 640 sgg.; Jones *Paus.* II 174-175; Guthrie *Orph.* 123-124; Nilsson I 669, 709; Linforth 198-199; Freeman 22-24; Giannantoni *Pres.* I 30

5 [B 20] – Jones *Paus.* IV 402-403; Kern OF 51; Linforth 247; Freeman 23

5 [B 21] – Kinkel 228; DK I 24,6-9; PW I 5,1, 1080; Freeman 24; Giannantoni *Pres.* I 28; KP III 1521

5 [B 22] (2B6 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 6, 25, 2 (II 442, 3-5 Stählin)

αὐτοτελῶς γὰρ τὰ ἑτέρων ὑφελόμενοι ὡς ἴδια ἐξήνεγκαν, καθάπερ Εὐγάμων ὁ Κυρηναῖος ἐκ Μουσαίου τὸ περὶ Θεσπρωτῶν βιβλίον ὁλόκληρον ...

5 [B 23] a (2B18 DK) Scholia Arat. 172 (369, 24-27 Maass)

Θαλῆς μὲν οὖν δύο αὐτάς εἶπεν εἶναι ... Μουσαῖος ε̄.

b Servius, in Verg. Georg. 1, 138 (III 2, 228, 1-3 Hagen)

Hyadas ... nutrices Liberi patris, ut Musaeus scripsit, ab Hya fratre, quem in uenatione interemptum fleuerunt, unde Hyades dictae.

c Scholia Germ. Arat. 75, 10 sqq. (136 Breysig)

Musaeus ita refert: Aethra ex Oceano procreauit filias duodecim, ex quibus quinque stellis figuratas Hyadas, septem autem Pliadas. his unus fuit frater Hyas, quem omnes sorores dilexere. quem in uenatu alii ab leone, alii ab apro interfectum dicunt. quae flentes eum obierunt, Hyadas nuncupatas, alias Pliadas ...

5 [B 24] (2B8 DK) Pseudo-Eratosthenes, Catast. 13 (17, 5-23 Olivieri)

ἐσχημάτισται δ' ἐν τούτωι ἡ Αἶξ καὶ οἱ Ἔριφοι. Μουσαῖος γάρ φησι Δία γεννώμενον ἐγχειρισθῆναι ὑπὸ Ῥέας Θέμιδι,

5 [B 22] – **1** γὰρ] δὲ Eus. **2** Εὐγάμων L: εὐγράμμων Eus.: Εὐγάμμων Dindorf

5 [B 23] – Schol. Arat. 254 (386,13 Maass): Hygin. Astron. 2, 21
1 Μουσαῖος ε̄ om. A Ald. **5** Aethra Muncker: haec tibi (thia) codd. **6-7** Hyadas ... Pliadas Robert: Pliadas ... Hyadas codd.

5 [B 24] – Epimen. **[B 19]**: Lact. Inst. div. 1, 21, 39 (huius capellae corio usum esse pro scuto Iouem contra Titanas dimicantem Musaeus auctor est, unde a poetis αἰγίοχος nominatur)

5 [B 22] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 6, 25, 2

Pues apropiándose arbitrariamente los [escritos] de otros, los publicaron como propios; así hizo Eugamón de Cirene, que tomó de Museo todo el libro sobre los tesprotes ...

5 [B 23] a ESCOLIOS A ARATO, 172

Tales dijo que las Híades eran dos ... Museo, cinco.

b SERVIO, *Comentario a las Geórgicas de Virgilio* 1, 138

... las Híades ... nodrizas de Líber Padre, como escribió Museo, se llaman así por haber llorado a su hermano Hías, muerto en una cacería.

c ESCOLIOS A GERMÁNICO, 75, 10

Museo lo cuenta así: Etra tuvo de Océano doce hijas, cinco Híades, representadas por estrellas, y siete Pléyades. Tuvieron un solo hermano, Hiante, al que todas querían con locura. Éste murió durante una cacería; según unos, atacado por un león, según otros, por un jabalí. Sus hermanas, las Híades y las Pléyades, le lloraron hasta la muerte ...

5 [B 24] PSEUDO-ERATÓSTENES, *Catasterismos* 13

Vienen representados aquí la Cabra y los Cabritos. Museo dice que Zeus, nada más nacer, fue confiado

5 [B 22] – DK I 23,5-7; Freeman 22; Giannantoni *Pres.* I 27

5 [B 23] – DK I 25,25-26,7; Freeman 23-24; Giannantoni *Pres.* I 30

5 [B 24] – Kinkel 225; DK I 23,13-24,5; Freeman 24; Giannantoni *Pres.* I 28; KP I 211, 287

Θέμιν δὲ Ἀμαλθείαι δοῦναι τὸ βρέφος, τὴν δὲ ἔχουσαν αἶγα ὑποθεῖναι, τὴν δ' ἐκθρέψαι Δία· τὴν δὲ Αἶγα εἶναι Ἡλίου θυγατέρα φοβερὰν οὕτως ὥστε τοὺς κατὰ Κρόνον θεούς, βδελυττομένους τὴν μορφὴν τῆς παιδός, ἀξιῶσαι ⟨τὴν⟩ Γῆν κρύψαι αὐτὴν ἔν τινι τῶν κατὰ Κρήτην ἄντρων· καὶ ἀποκρυψαμένην ἐπιμέλειαν αὐτῆς τῆι Ἀμαλθείαι ἐγχειρίσαι, τὴν δὲ τῶι ἐκείνης γάλακτι τὸν Δία ἐκθρέψαι· ἐλθόντος δὲ τοῦ παιδὸς εἰς ἡλικίαν καὶ μέλλοντος Τιτᾶσι πολεμεῖν, οὐκ ἔχοντος δὲ ὅπλα, θεσπισθῆναι αὐτῶι τῆς αἰγὸς τῆι δορᾶι ὅπλωι χρήσασθαι διά τε τὸ ἄτρωτον αὐτῆς καὶ φοβερὸν καὶ διὰ τὸ εἰς μέσην τὴν ῥάχιν Γοργόνος πρόσωπον ἔχειν· ποιήσαντος δὲ ταῦτα τοῦ Διὸς καὶ τῆι τέχνηι φανέντος διπλασίονος, τὰ ὀστᾶ δὲ τῆς αἰγὸς καλύψαντος ἄλληι δορᾶι καὶ ἔμψυχον αὐτὴν καὶ ἀθάνατον κατασκευάσαντος, αὐτὴν μέν φασιν ἄστρον οὐράνιον [κατασκευάσαι] ⟨γενέσθαι, τὸν δὲ Δία αἰγίοχον κληθῆναι⟩.

5 [B 25] (2B16 DK) Scholia Apollon. Rhod. 3, 1035 (474, 18-19 Keil)

Μουσαῖος ἱστορεῖ Δία ἐρασθέντα Ἀστερίας μιγῆναι καὶ μιγέντα δοῦναι αὐτὴν τῶι Περσεῖ, ἐξ ἧς τεχθῆναι αὐτῶι τὴν Ἑκάτην.

5 [B 26] (2B1 DK) Scholia Apollon. Rhod. 3, 1179 (477, 23-24 Keil)

ἐν δὲ τῶι ᾱ ⟨τῆς⟩ Μουσαίου Τιτανομαχίας λέγεται ὡς Κάδμος ἐκ τοῦ Δελφικοῦ ἐπορεύετο προκαθηγουμένης αὐτῶι τῆς βοός.

7 ⟨τὴν⟩ Robert **10** Τιτᾶσι Robert: γίγασι codd. **17-18** κατασκευάσαι secl. Diels **18** γενέσθαι ... κληθῆναι suppl. Diels (cf. Schol. Arat. 156)

5 [B 25] – Schol. Apollon. Rhod. 3, 467 (Μουσαῖος Ἀστερίας καὶ Διὸς [θυγατέρα εἶναι τὴν Ἑκάτην])
2 αὐτὴν P: αὐτὸν L Περσεῖ] Περσῆι L^{ac}

5 [B 26] 1 τῶι ᾱ P: τῆι γ̄ L Keil ⟨τῆς⟩ ... Τιτανομαχίας Passow: Μουσαῖος Τιτανογραφίαι L Keil DK: Μουσαίου Τιτανο⟨μαχίαι ἐπι⟩γραφείσηι ? Diels

por Rea a los cuidados de Temis, quien, a su vez, entregó el niño a Amaltea; ésta, que tenía una cabra, hizo que el animal amamantase al niño; y así crió a Zeus. Ahora bien, la Cabra era hija de Helios, pero tan espantosa, que los dioses de la época de Cronos, horrorizados por el aspecto de aquella joven creatura, rogaron a la Tierra que la escondiera en una cueva de Creta. La Tierra la escondió y se la confió a los cuidados de Amaltea, que con la leche de la Cabra crió a Zeus. Pero cuando éste se hizo mayor y tuvo que combatir contra los Titanes, como no tenía armas, un oráculo le previno que se sirviese de la piel de la Cabra, en calidad de arma, tanto por su invulnerabilidad y su aspecto terrorífico, como por el hecho de que en medio del lomo tenía una cara de Gorgona. Así lo hizo Zeus y, con este artilugio, apareció bajo un doble aspecto. Después, cubrió los huesos de la Cabra con otra piel, la reanimó y la hizo inmortal; de hecho, se dice que [se convirtió en] una estrella del firmamento <y a Zeus se le llamó «portador de la égida (= piel de cabra)»>.

5 [B 25] Escolios a Apolonio de Rodas, 3, 1035

Museo cuenta que Zeus, enamorado de Asteria, se unió con ella, y después, se la entregó a Perseo, con el que ella engendró a Hécate.

5 [B 26] Escolios a Apolonio de Rodas, 3, 1179

Y en el primer libro de la «Titanomaquia» de Museo se dice que Cadmo abandonó territorio délfico guiado por una vaca.

5 [B 25] – Kinkel 226; DK I 25,17-20; Freeman 24; Giannantoni *Pres.* I 29

5 [B 26] – DK I 22,10-12; Freeman 22; Giannantoni *Pres.* I 27

5 [B 27] (2B17 DK) Scholia Apollon. Rhod. 3, 1377 (482, 23-26 Keil)

τὰς δὲ τοιαύτας φαντασίας ὁ Μουσαῖος ἀναφερομένας φησὶν ἐκ τοῦ ὠκεανοῦ κατὰ τὸν αἰθέρα ἀποσβέννυσθαι. τοὺς δὲ ὑπὸ Μουσαίου ἀστέρας εἰρημένους Ἀπολλώνιος πιθανῶς μαρμαρυγὰς εἴρηκε.

5 [B 28] (2B2 DK) Scholia Apollon. Rhod. 4, 156 (491, 1-2 Keil)

... ἡ δὲ ἄρκευθος δένδρον τι ἀκανθῶδες Ἀπόλλωνος ἴδιον, ὡς ἱστορεῖται ἐν γ̄ τῶν εἰς Μουσαῖον ἀναφερομένων.

5 [B 29] (2A7 DK) Servius, in Verg. Aen. 6, 667 (II 93, 18-21 Thilo)

theologus fuit iste post Orpheum. et sunt uariae de hoc opiniones: nam eum alii Lunae filium, alii Orphei uolunt, cuius eum constat fuisse discipulum: nam ad ipsum primum carmen scripsit, quod appellatur Crater.

5 [B 30] (—) Hermias, in Plat. Phaedr. 244 a (88, 24 sqq. Couvreur)

ἐρωτικώτατός τέ ἐστιν ὡς αὐτὸς λέγων φαίνεται πρὸς τὸν Μουσαῖον καὶ προτείνων αὐτῶι τὰ θεῖα ἀγαθὰ καὶ τελειῶν αὐτόν.

5 [B 28] – **2** ἐν ... ἀναφερομένων cf. **5 [A 7,6. B 14,4]**

5 [B 29] – **5 [A 9. B 4. 6. 10. 30]**
1 iste om. MC   **2** eum] cum R

5 [B 30] – **5 [B 10. 20. 29]**

5 [B 27] Escolios a Apolonio de Rodas, 3, 1377

Y Museo dice que esas apariciones, levantándose del océano, se diluyen en el éter. Y a los [cuerpos] que Museo llama astros Apolonio los llama, con mayor conocimiento, meros centelleos.

5 [B 28] Escolios a Apolonio de Rodas, 4, 156

... el enebro es un arbusto espinoso, propio de Apolo, como se cuenta en el libro tercero de los poemas atribuidos a Museo.

5 [B 29] Servio, *Comentario a la* Eneida *de Virgilio* 6, 667

Éste fue teólogo después de Orfeo, y sobre él hay variedad de opiniones: unos afirman que era hijo de la Luna, otros que de Orfeo, del que consta que fue discípulo; pues a él (a Orfeo) le dedicó su primera composición poética, titulada «Cráter».

5 [B 30] Hermías, *Comentario al* Fedro *de Platón* 244 a

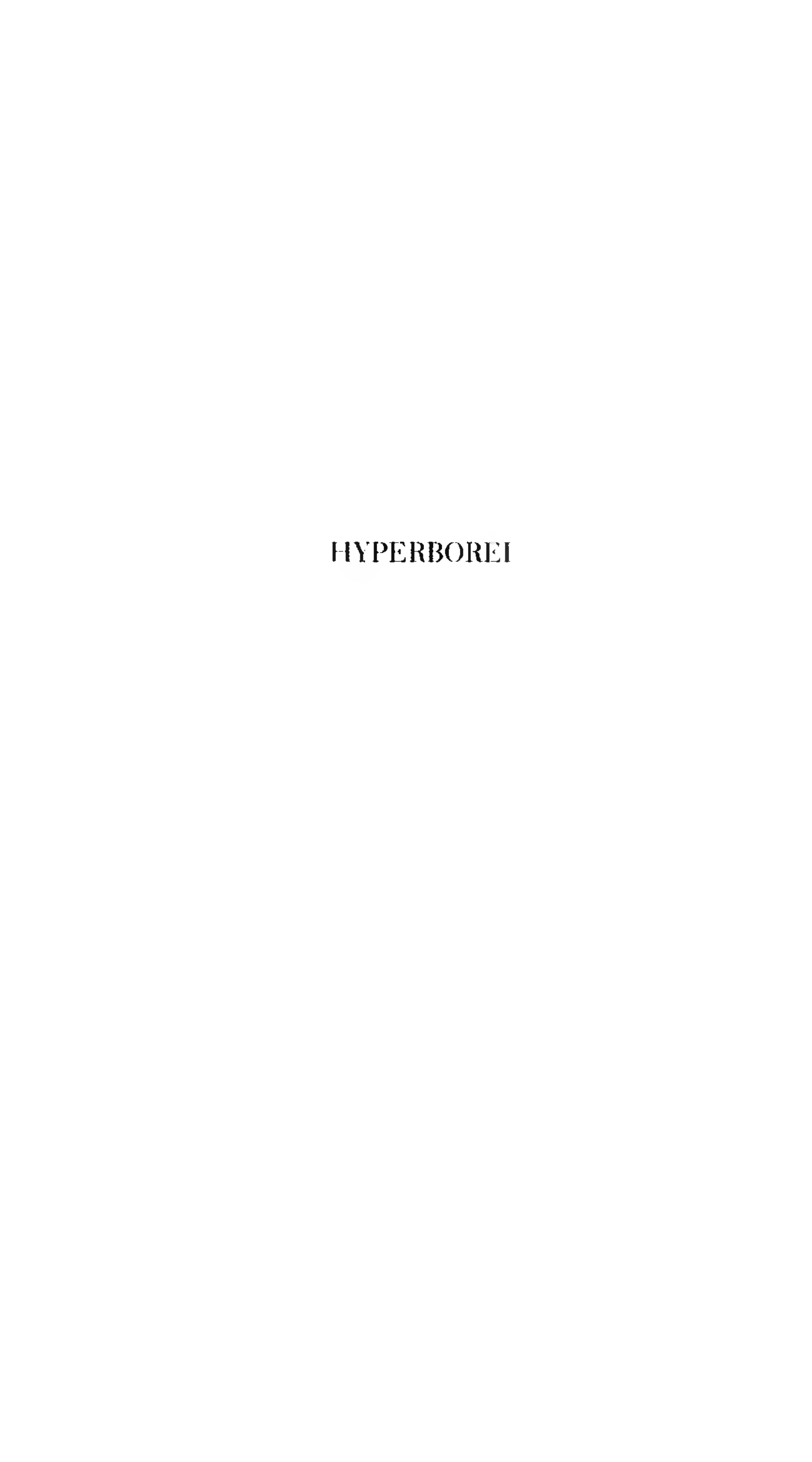
[Orfeo] es el más inspirado por el amor, como él mismo se lo dice a Museo, ofreciéndole los bienes divinos y llevándole a la perfección.

5 [B 27] – Kinkel 227-228; DK I 25,21-24; Giannantoni *Pres.* I 29

5 [B 28] – Kinkel 228; DK I 22,13-16; Freeman 25; Fränkel DPH 291; Giannantoni *Pres.* I 27

5 [B 29] – Lobeck I 375 sgg.; Kinkel 219; DK I 21,25-28; Freeman 19-20, 22; Giannantoni *Pres.* I 26

5 [B 30] – Abel *Orph.* 262; Kern OF 51; Linforth 257



HYPERBOREI

A

6 [A 1] θαῦμ' ἡμῖν καὶ τοῦτο μέγα φρεσὶν ἡμετέρῃσιν·
ἄνδρες ὕδωρ ναίουσιν ἀπὸ χθονὸς ἐν πελάγεσσι·
δύστηνοί τινές εἰσιν, ἔχουσι γὰρ ἔργα πονηρά,
ὄμματ' ἐν ἄστροισι, ψυχὴν δ' ἐνὶ πόντωι ἔχουσιν.
ἦ που πολλὰ θεοῖσι φίλας ἀνὰ χεῖρας ἔχοντες
εὔχονται σπλάγχνοισι κακῶς ἀναβαλλομένοισι.

[Longinus,] De subl. 10, 4 (Russell: ὁ μὲν γὰρ τὰ Ἀριμάσπεια ποιήσας ἐκεῖνα οἴεται δεινά· « θαῦμ' ... ἀναβαλλομένοισι »)

6 [A 2] Ἰσσηδοὶ χαίτῃσιν ἀγαλλόμενοι ταναῇσι·
καί φασ' ἀνθρώπους εἶναι καθύπερθεν ὁμούρους
πρὸς Βορέω, πολλούς τε καὶ ἐσθλοὺς κάρτα μαχητάς,
ἀφνειοὺς ἵπποισι, πολύρρηνας, πολυβούτας.
ὀφθαλμὸν δ' ἕν' ἕκαστος ἔχει χαρίεντι μετώπωι.
χαίτῃσιν λάσιοι, πάντων στιβαρώτατοι ἀνδρῶν.

Tzetzes, Chil. 7, 678-684 (Leone: καὶ Ἀριστέας δέ φησιν ἐν τοῖς Ἀριμασπείοις· « Ἰσσηδοὶ ... ἀνδρῶν »)

6 [A 3] περὶ τὸν Προκοννήσιον Ἀριστέαν

Pindarus, fr. 271 Snell (Origen. C. Cels. 3, 26 [Koetschau 1 222, 6]: ἀπὸ Πινδάρου)

6 [A 1] – **1** ἡμῖν] ἦ μὴν Faber **6** ἀναβαλλομένοισι] ἀναπαλλομένοισι Wilamowitz

6 [A 2] – **6 [A 5]**: Hecat. Mil. frr. 193-194 Jacoby (FGrHist 1 A 29-30, 1 a 351): Aesch. Prom. 803-804: Hellanicus fr. 187 Jacoby (FGrHist 1 A 150, 1 a 474)

2 καί φασ' Fränkel (coll. Herod. 4, 13, 1; 16, 1): καὶ σφᾶς codd. Leone: καί σφεας Koechly

A

6 [A 1] Gran maravilla es esto para nuestros corazones:
hombres que viven en el agua, lejos de la tierra, en pleno piélago;
pobres desgraciados, por la dureza de su trabajo;
sus ojos están en las estrellas, su alma en el mar.
¡Cuántas veces, elevando sus manos hacia los dioses,
oran, con sus vientres penosamente alzados a lo alto!

PSEUDO-LONGINO, *De lo sublime* 10, 4

6 [A 2] Los isedos, que se glorían de su cabellera ondulante;
y se dice que hay vecinos suyos, al norte, de la parte
del Bóreas, un pueblo numeroso de guerreros valientes,
ricos en caballos, ricos en corderos, ricos en bueyes.
Cada uno tiene un solo ojo en la frente graciosa, y
cabello hirsuto; son los más fornidos de los hombres.

TZETZES, *Quilíadas* 7, 678

6 [A 3] ... relativo a Aristeas del Proconeso.

PÍNDARO, fr. 271

6 [A 1] – Kinkel 245; Fränkel DPH 278

6 [A 2] – Kinkel 245; Rohde II 93,1; Kern II 145; Nilsson I 617; Dodds *Irr.* 141; Fränkel DPH 278-279; KP I 555, II 1473-1474

6 [A 3] – Rohde II 91; Bowra *Pind.* fr. 284; Nilsson I 617,5; Turyn *Pind.* 390

6 [A 4] Ἄβαριν παραγενέσθαι κατὰ Κροῖσον τὸν Λυδῶν βασιλέα

Pindarus, fr. 270 Snell (Harpocratio s. v. Ἄβαρις [Dindorf p. 1])

6 [A 5] ἔφη δὲ Ἀριστέης ὁ Καϋστροβίου ἀνὴρ Προκοννήσιος, ποιέων ἔπεα, ἀπικέσθαι ἐς Ἰσσηδόνας φοιβόλαμπτος γενόμενος, Ἰσσηδόνων δὲ ὑπεροικέειν Ἀριμασποὺς ἄνδρας μουνοφθάλμους, ὑπὲρ δὲ τούτων τοὺς χρυσοφύλακας γρῦπας, τούτων δὲ τοὺς Ὑπερβορέους κατήκοντας ἐπὶ θάλασσαν. τούτους ὦν πάντας πλὴν Ὑπερβορέων ἀρξάντων Ἀριμασπῶν αἰεὶ τοῖσι πλησιοχώροισι ἐπιτίθεσθαι, καὶ ὑπὸ μὲν Ἀριμασπῶν ἐξωθέεσθαι ἐκ τῆς χώρης Ἰσσηδόνας, ὑπὸ δὲ Ἰσσηδόνων Σκύθας, Κιμμερίους δὲ οἰκέοντας ἐπὶ τῆι νοτίηι θαλάσσηι ὑπὸ Σκυθέων πιεζομένους ἐκλιπεῖν τὴν χώρην. οὕτω οὐδὲ οὗτος συμφέρεται περὶ τῆς χώρης ταύτης Σκύθηισι. [14] καὶ ὅθεν μὲν ἦν Ἀριστέης ὁ ταῦτα ποιήσας, εἴρηκα· τὸν δὲ περὶ αὐτοῦ ἤκουον λόγον ἐν Προκοννήσωι καὶ Κυζίκωι, λέξω. Ἀριστέην γὰρ λέγουσι, ἐόντα τῶν ἀστῶν οὐδενὸς γένος ὑποδεέστερον, ἐσελθόντα ἐς κναφήϊον ἐν Προκοννήσωι ἀποθανεῖν, καὶ τὸν κναφέα κατακληίσαντα τὸ ἐργαστήριον οἴχεσθαι ἀγγελέοντα τοῖσι προσήκουσι τῶι νεκρῶι. ἐσκεδασμένου δὲ ἤδη τοῦ λόγου ἀνὰ τὴν πόλιν ὡς τεθνεὼς εἴη ὁ Ἀριστέης, ἐς ἀμφισβασίας τοῖσι λέ-

6 [A 4] – 6 [B 4]

6 [A 5] – 6 [A 2. B 1-4]: Hecat. Mil. frr. 193-194 Jacoby (FGrHist 1 A 29-30, 1 a 351): Aesch. Prom. 803-806: Hellanicus fr. 187 Jacoby (FGrHist 1 A 150, 1 a 474)
12-13 cf. Herod. 4, 5

2-3 φοιβόλαμπτος] φοιβόληπτος DRSV **3** δὲ om. AB[1] **4-5** τούτων] τουτέων DRSVCP **12** ἐκλιπεῖν] ἐκλείπειν ABCP οὐδὲ] δὲ C: δὲ (δή S) οὐδὲ DRSV **14** Ἀριστέης ὁ] ὁ Ἀριστέης ὁ DRSV ποιήσας] εἴπας DRSVP[t] Orig. εἴρηκα ABC Orig.: εἴρηται DRSVP **22** τεθνεὼς DRSV Orig.: τεθνηὼς AB: τεθνηκὼς CP

6 [A 4] ... Abaris llegó en tiempos de Creso, rey de Lidia.

Píndaro, fr. 270

6 [A 5] Aristeas, hijo de Caistrobio, oriundo del Proconeso y poeta de profesión, dijo que, poseído por Febo, llegó al país de los isedonios. Más allá de éstos, habitan los arimaspos, que sólo tienen un ojo; todavía más allá, los míticos grifones, guardianes del oro; y aún más lejos, viven los hiperbóreos, cuyo territorio llega hasta el mar. Todos estos pueblos —menos los hiperbóreos, dominados por los arimaspos— están continuamente en guerra con sus vecinos; los isedonios fueron expulsados de su tierra por los arimaspos, los escitas por los isedonios, y los cimerios, que habitan en la costa meridional, tuvieron que abandonar su territorio ante el acoso de los escitas. De ese modo, ni el propio Aristeas está de acuerdo con los escitas, por lo que toca a esta región. [14] Ya he dicho de dónde era Aristeas, el autor de estas informaciones; ahora voy a hablar de lo que he oído sobre él en el Proconeso y en Cízico. Pues bien, se dice que Aristeas, que por cuna no era inferior a ninguno de sus conciudadanos, entró un día en un batán del Proconeso y murió allí; el cardador cerró la tienda y se fue a dar la noticia a los familiares del muerto. Cuando ya se había corrido por toda la ciudad la noticia de que Aristeas había muerto, se pre-

6 [A 4] – Rohde II 91,1; Bowra *Pind.* fr. 283; Nilsson I 616; Turyn *Pind.* 390; Slater I

6 [A 5] – Kinkel 243, 245-246; Rohde II 92-93; Kern II 145-146; Nilsson I 617-618, 694; Fränkel DPH 279; Cornford PS 89, 104; KP I 555

γουσι ἀπικνέεσθαι ἄνδρα Κυζικηνὸν ἥκοντα ἐξ Ἀρτάκης πόλιος, φάντα συντυχεῖν τέ οἱ ἰόντι ἐπὶ Κυζίκου καὶ ἐς λόγους ἀπικέσθαι. καὶ τοῦτον μὲν ἐντεταμένως ἀμφισβατέειν, τοὺς δὲ προσήκοντας τῶι νεκρῶι ἐπὶ τὸ κναφήϊον παρεῖναι ἔχοντας τά πρόσφορα ὡς ἀναιρησομένους. ἀνοιχθέντος δὲ τοῦ οἰκήματος οὔτε τεθνεῶτα οὔτε ζῶντα φαίνεσθαι Ἀριστέην. μετὰ δὲ ἑβδόμωι ἔτεϊ φανέντα αὐτὸν ἐς Προκόννησον ποιῆσαι τὰ ἔπεα ταῦτα τὰ νῦν ὑπ' Ἑλλήνων Ἀριμάσπεα καλέεται, ποιήσαντα δὲ ἀφανισθῆναι τὸ δεύτερον. [15] ταῦτα μὲν αἱ πόλιες αὗται λέγουσι, τάδε δὲ οἶδα Μεταποντίνοισι τοῖσι ἐν Ἰταλίηι συγκυρήσαντα μετὰ τὴν ἀφάνισιν τὴν δευτέρην Ἀριστέω ἔτεσι τεσσεράκοντα καὶ διηκοσίοισι, ὡς ἐγὼ συμβαλλόμενος ἐν Προκοννήσωι τε καὶ Μεταποντίωι εὕρισκον. Μεταποντῖνοί φασι αὐτὸν Ἀριστέην φανέντα σφι ἐς τὴν χώρην κελεῦσαι βωμὸν Ἀπόλλωνος ἱδρύσασθαι καὶ Ἀριστέω τοῦ Προκοννησίου ἐπωνυμίην ἔχοντα ἀνδριάντα παρ' αὐτὸν στῆσαι· φάναι γάρ σφι τὸν Ἀπόλλωνα Ἰταλιωτέων μούνοισι δὴ ἀπικέσθαι ἐς τὴν χώρην, καὶ αὐτός οἱ ἕπεσθαι ὁ νῦν ἐὼν Ἀριστέης· τότε δέ, ὅτε εἵπετο τῶι θεῶι, εἶναι κόραξ. καὶ τὸν μὲν εἰπόντα ταῦτα ἀφανισθῆναι, σφέας δὲ Μεταποντῖνοι λέγουσι ἐς Δελφοὺς πέμψαντας τὸν θεὸν ἐπειρωτᾶν ὅ τι τὸ φάσμα τοῦ ἀνθρώπου εἴη. τὴν δὲ

ἀμφισβασίας CP: ἀμφιβασίας DRV 23 ἀπικνέεσθαι] ἀπικέεσθαι R: ἀπικέσθαι DPSV 23-24 Ἀρτάκης] Ἀρτακίης DRSV Eustath. 24 ἰόντι] ὄντι DRV: ἐόντι S 26] ἀμφισβατέειν Orig.: ἀμφισβητέειν ABCP: ἀμφισβητεῖν DRSV 30 ἐς] ἐν RP[1] 33 τὸ δεύτερον om. ABC 34 αὗται] αἴδε DRSV δὲ om. ABCDP 36-37 διηκοσίοισι] τριηκοσίοισι DRSVP 37 συμβαλλόμενος] συμβαλόμενος R ἐν] τὰ ἐν Reiske 38 Μεταποντίωι] Μεταποντίνοισι DRSV φασι] δέ φασι Orig. 40 Ἀπόλλωνος DRSVP[1] Orig.: Ἀπόλλωνι ABCP[c] Ἀριστέω Ἀριστέου ABC τοῦ om. ABC 41 ἀνδριάντα] καὶ ἀνδριάντα DRV 41-42 παρ' αὐτὸν στῆσαι DRSV: παραστῆναι Orig.: παρ' αὐτὸν ἱστάναι ABCP 43 δὴ om. CP 45 δέ ABCP: δέ οἱ DRSV μὲν om. ABCP 46 εἰπόντα ABCDP:

sentó un hombre de Cízico, procedente de la ciudad de Artaces, que, en contradicción con la noticia, dijo que acababa de encontrar a Aristeas camino de Cízico y que había trabado conversación con él. El caso es que, mientras él protestaba con vehemencia, los parientes del muerto se presentaron en el batán, con todo lo necesario para levantar el cadáver. Pero al abrir la tienda, Aristeas no apareció ni muerto ni vivo. A los siete años, reapareció en el Proconeso, donde compuso el poema que los griegos llaman ahora «Versos arimaspeos», y después, desapareció por segunda vez. [15] Esto es lo que se cuenta en esas ciudades; pero yo sé otras cosas que les sucedieron a los metapontinos, que viven en Italia, doscientos cuarenta años después de la segunda desaparición de Aristeas, como yo mismo he podido determinar, según mis cálculos en el Proconeso y en Metaponto. Los metapontinos dicen que el propio Aristeas apareció en su tierra y les mandó erigir un altar dedicado a Apolo y, junto a él, una estatua con el nombre de Aristeas del Proconeso. Y les dijo que ellos eran los únicos entre los italiotas, cuya región había visitado Apolo, y que él mismo, el actual Aristeas, había sido discípulo suyo; pero que entonces, cuando seguía al dios, era un cuervo. Y el que había dicho esas cosas había desaparecido; pero ellos, dicen los metapontinos, habían enviado representantes a Delfos, para preguntar al dios qué podría significar la aparición de aquel hombre. Y la Pitonisa les había mandado

Πυθίην σφέας κελεύειν πείθεσθαι τῶι φάσματι, πειθομένοισι δὲ ἄμεινον συνοίσεσθαι. καὶ σφέας δεξαμένους ταῦτα ποιῆσαι ἐπιτελέα. καὶ νῦν ἕστηκε ἀνδριὰς ἐπωνυμίην ἔχων Ἀριστέω παρ' αὐτῶι τῶι ἀγάλματι τοῦ Ἀπόλλωνος, πέριξ δὲ αὐτὸν δάφναι ἑστᾶσι· τὸ δὲ ἄγαλμα ἐν τῆι ἀγορῆι ἵδρυται. Ἀριστέω μέν νυν πέρι τοσαῦτα εἰρήσθω.

Herodotus, 4, 13-15 (Hude)

6 [A 6] τὸν γὰρ περὶ Ἀβάριος λόγον τοῦ λεγομένου εἶναι Ὑπερβορέου οὐ λέγω, [λέγων] ὡς τὸν ὀϊστὸν περιέφερε κατὰ πᾶσαν γῆν οὐδὲν σιτεόμενος.

Herodotus, 4, 36 (Hude)

6 [A 7] εἰ μέν σοι ἤδη πάρεστιν, ὡς λέγει Κριτίας ὅδε, σωφροσύνη καὶ εἶ σώφρων ἱκανῶς, οὐδὲν ἔτι σοι ἔδει οὔτε τῶν Ζαλμόξιδος οὔτε τῶν Ἀβάριδος τοῦ Ὑπερβορέου ἐπωιδῶν ...

Plato, Charm. 158 b (Burnet)

6 [A 8] Ἄβαρις ἔνθους γενόμενος κύκλωι περιήιει μετὰ βέλους τὴν Ἑλλάδα καὶ χρησμούς τινας ἔλεγε καὶ

εἴπαντα RSV **50** καὶ σφέας] καί σφεα RV: σφέας δὲ S **53** πέριξ] περὶ ABC αὐτὸν] αὐτῶν DRSV

6 [A 6] – 2 [A 2]: 6 [A 8]: Herod. 4, 32-35: Iambl. V. Pythag. 141

1 περὶ Ἀβάριδος in marg. R[1] **2** Ὑπερβορέου] Ὑπερβορέω ABC λέγων secl. Reiske **3** γῆν] τὴν γῆν P

6 [A 7] – 1 ὡς BW (sed suprascr. ὃ W): ὃ T λέγει T: λέγοι B: εἰ λέγοι W **3** ἔδει] δεῖ coni. Cobet ζαλμόξιδος B: ζαμόλξιδος T

6 [A 8] – 6 [A 6. B 5]: Harpocrat. s. v. Ἄβαρις: Schol. Aristoph. Equ. 729

obedecer a la aparición; si obedecían, todo les saldría maravillosamente. Ellos aceptaron el consejo y lo pusieron en práctica. Y ahora hay una estatua con el nombre de Aristeas, junto a la propia estatua de Apolo, todo ello circundado de laureles. La estatua dedicada al dios se alza en el ágora. Y sobre Aristeas, baste lo dicho.

HERÓDOTO, 4, 13-15

6 [A 6] Y con respecto a Abaris, del que se dice que era hiperbóreo, no voy a contar la leyenda, según la cual recorrió toda la tierra llevando una flecha y sin tomar ningún alimento.

HERÓDOTO, 4, 36

6 [A 7] Y si tú ya tienes autodominio, como dice aquí Critias, y eres suficientemente equilibrado, no tienes ninguna necesidad de los encantamientos de Zalmoxis ni de los de Abaris el hiperbóreo.

PLATÓN, *Cármides* 158 b

6 [A 8] Abaris, poseído por el dios, recorrió toda Grecia con una flecha, mientras pronunciaba oráculos y prac-

6 [A 6] – Lobeck I 313-314; Burnet EGPH 81; Rohde II 91,1; Kern II 116, 145; Nilsson I 616; Dodds *Irr.* 141, 161; Cornford PS 89; KP I 3

6 [A 7] – Nilsson I 616; KP I 3

6 [A 8] – Lobeck I 314; Kinkel 242; Rohde II 91,1; Nilsson I 616,4; Conomis *Klio* 39 (1961), 72 sgg.; KP I 3

μαντείας· ὁ δὲ ῥήτωρ Λυκοῦργος ἐν τῶι κατὰ Μενεσαίχμου φησὶν ὅτι λοιμοῦ γενομένου ἐν τοῖς Ὑπερβορέοις ἐλθὼν ὁ Ἄβαρις ἐμισθώτευσε τῶι Ἀπόλλωνι, καὶ μαθὼν χρησμοὺς παρ' αὐτοῦ, σύμβολον ἔχων τὸ βέλος τοῦ Ἀπόλλωνος, περιήιει ἐν τῆι Ἑλλάδι μαντευόμενος.

Lycurgus, fr. 5 a Blass-Conomis (Schol. Greg. Naz. in Catal. Bibl. Bodl. p. 51)

6 [A 9] ... κατὰ τὴν Ἀριστέα τοῦ Προκοννησίου ἐπιδημίαν, ὅτ' ἔφησεν ἐξ Ὑπερβορέων παραγεγονέναι.

Theopompus, fr. 248 Jacoby (FGrHist II B 589, 11-12 = Athen. 13, 605 c)

4 Μενεσαίχμου Wyttenbach Lobeck: μενεσχι Greg. Naz.: μὲν εὔχου Nonn.

ticaba la adivinación. De hecho, Licurgo, el orador, dice en su discurso contra Menesecmo que Abaris, al producirse una gran carestía entre los hiperbóreos, se marchó de allí y fue mercenario de Apolo. Y después de aprender de él los oráculos, cogió una flecha, símbolo de Apolo, y recorrió toda Grecia practicando la adivinación.

LICURGO, fr. 5 a

6 [A 9] ... en la época de la visita de Aristeas del Proconeso, cuando dijo que había llegado desde los hiperbóreos.

TEOPOMPO, fr. 248

6 [A 9] – Rohde II 93,1

B

6 [B 1] Apollonius Paradoxographus, Hist. mirab. 2, 44 (Keller)

Ἀριστέαν δὲ ἱστορεῖται τὸν Προκοννήσιον ἐν τινι γναφείωι τῆς Προκοννήσου τελευτήσαντα ἐν τῆι αὐτῆι ἡμέραι καὶ ὥραι ἐν Σικελίαι ὑπὸ πολλῶν θεωρηθῆναι γράμματα διδάσκοντα, ὅθεν πολλάκις αὐτῶι τοῦ τοιούτου συμβαίνοντος καὶ περιφανοῦς γιγνομένου διὰ πολλῶν ἐτῶν καὶ πυκνότερον ἐν τῆι Σικελίαι φανταζομένου οἱ Σικελοὶ ἱερόν τε καθιδρύσαντο αὐτῶι καὶ ἔθυσαν ὡς ἥρωι.

6 [B 2] **a** Strabo, 1, 2, 10 (I 40,19 - 41,2 Sbordone)

τάχα δὲ καὶ τοὺς μονομμάτους Κύκλωπας ἐκ τῆς Σκυθικῆς ἱστορίας μετενήνοχε· τοιούτους γάρ τινας τοὺς Ἀριμασπούς φασιν, οὓς ἐν τοῖς Ἀριμασπείοις ἔπεσιν ἐνδέδωκεν Ἀριστέας ὁ Προκοννήσιος.

b Strabo, 13, 1, 16 (H. L. Jones)

ἐντεῦθέν ἐστιν Ἀριστέας, ὁ ποιητὴς τῶν Ἀριμασπείων καλουμένων ἐπῶν, ἀνὴρ γόης, εἴ τις ἄλλος.

c Strabo, 14, 1, 18 (H. L. Jones)

τινὲς δὲ διδάσκαλον Ὁμήρου τοῦτόν φασιν, οἱ δ' οὐ τοῦτον, ἀλλ' Ἀριστέαν τὸν Προκοννήσιον.

6 [B 3] **a** Pausanias, 1, 24, 6 (Rocha-Pereira)

τούτους τοὺς γρῦπας ἐν τοῖς ἔπεσιν Ἀριστέας ὁ Προκοννήσιος μάχεσθαι περὶ τοῦ χρυσοῦ φησιν Ἀριμασποῖς

6 [B 1] – 6 [A 5]

6 [B 2] – 6 [A 2. 5. B 3]
3-4 ἐνδέδωκεν Kramer: ἐκδέδωκεν codd. **4** Ἀριστέας Casaubon.: Ἀρισταῖος codd.

6 [B 3] – 6 [A 2. 5. B 2]: Herod. 4, 32-35

B

6 [B 1] Apolonio Paradoxógrafo, *Historias maravillosas* 2, 44

Se cuenta que Aristeas del Proconeso murió en un batán de aquella región, pero el mismo día y a la misma hora fue visto en Sicilia por multitud de gente, mientras enseñaba las letras. Pues bien, como eso le ocurriera a menudo y se hubiera hecho famoso durante muchos años, por aparecer con mayor frecuencia en Sicilia, los sicilianos le edificaron un templo y le ofrecieron sacrificios como a un héroe.

6 [B 2] a Estrabón, 1, 2, 10

Es posible que [Homero] haya tomado de las historias de los escitas lo referente a los Cíclopes, que no tienen más que un ojo. De hecho, hay quien dice que así son los arimaspos, descritos por Aristeas del Proconeso en su poema «Versos arimaspeos».

b Estrabón, 13, 1, 16

De allí (del Proconeso) es natural Aristeas, el autor de los llamados «Versos Arimaspeos», un brujo impostor, si los hay.

c Estrabón, 14, 1, 18

Algunos dicen que el maestro de Homero fue [Creófilo], pero otros afirman que no fue ése, sino Aristeas del Proconeso.

6 [B 3] a Pausanias, 1, 24, 6

Aristeas del Proconeso dice en su poema que estos grifones combaten por el oro contra los arimaspos, que

6 [B 1] – Kinkel 244

6 [B 2] – Kinkel 243-244, 247; Rohde II 94

6 [B 3] – Kinkel 246-247

⟨τοῖς⟩ ὑπὲρ Ἰσσηδόνων· τὸν δὲ χρυσόν, ὃν φυλάσσουσιν οἱ γρῦπες, ἀνιέναι τὴν γῆν· εἶναι δὲ Ἀριμασποὺς μὲν ἄνδρας μονοφθάλμους πάντας ἐκ γενετῆς, γρῦπας δὲ θηρία λέουσιν εἰκασμένα, πτερὰ δὲ ἔχειν καὶ στόμα ἀετοῦ.

b Pausanias, 5, 7, 8-9 (W. H. S. Jones)

ἔπειτα δὲ ᾠδὴν Μελάνωπος Κυμαῖος ἐς Ὦπιν καὶ Ἑκαέργην ᾖσεν, ὡς ἐκ τῶν Ὑπερβορέων καὶ αὗται πρότερον ἔτι τῆς Ἀχαιίας ἀφίκοντο ἐς Δῆλον· Ἀριστέας δὲ ὁ Προκοννήσιος — μνήμην γὰρ ἐποιήσατο Ὑπερβορέων καὶ οὗτος — τάχα τι καὶ πλέον περὶ αὐτῶν πεπυσμένος ἂν εἴη παρὰ Ἰσσηδόνων, ἐς οὓς ἀφικέσθαι φησὶν ἐν τοῖς ἔπεσιν.

6 [B 4] a Suda, s. v. Ἀριστέας (I 353, 15-16 Adler)

τούτου φασὶ τὴν ψυχήν, ὅταν ἐβούλετο, ἐξιέναι καὶ ἐπανιέναι πάλιν. γέγονε δὲ κατὰ Κροῖσον καὶ Κῦρον, ὀλυμπιάδι ν' ...

b Maximus Tyrius 10, 2 e; 38, 3 d (113, 6-7; 440, 3-5 Hobein)

... ἡ δὲ ψυχὴ ἐκδῦσα τοῦ σώματος ἐπλανᾶτο ἐν τῶι αἰθέρι, ὄρνιθος δίκην ... ἔφασκεν τὴν ψυχὴν αὐτῶι καταλιποῦσαν τὸ σῶμα, ἀναπτᾶσαν εὐθὺ τοῦ αἰθέρος, περιπολῆσαι τὴν γῆν ...

6 [B 5] Suda, s. v. Ἄβαρις (I 3,23 - 4,5 Adler)

Σκύθης, Σεύθου υἱός ... φασὶ δὲ ὅτι λοιμοῦ κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην γεγονότος ἀνεῖλεν ὁ Ἀπόλλων μαντευο-

3 τοῖς suppl. Clavier 6 λέουσιν Xylander: λέγουσιν β

6 [B 4] – 6 [A 4. 5. B 1]: Plin. Nat. hist. 7, 174
1 ὅταν] ὅτε M 3 ν'] η' F: ὀγδόηι V: νη' Rohde

6 [B 5] – 6 [A 8]: Harpocrat. s. v. Ἄβαρις: Schol. Aristoph. Equ. 729: Suda s. v. προηροσίαι

habitan más allá de los isedonios; y el oro, cuyos guardianes son los grifones, sale de la tierra. [Dice] también que los arimaspos son hombres que nacen con un solo ojo, mientras que los grifones son bestias que parecen leones, pero tienen alas y pico de águila.

b PAUSANIAS, 5, 7, 8-9

Y después, Melánopo de Cima compuso una oda a Opis y Hecaerges, [en la que dice] que también éstas venían de los hiperbóreos y habían llegado a Delos mucho antes que Aqueía. Y Aristeas del Proconeso —también éste hizo mención de los hiperbóreos— tal vez pudo aprender muchas más cosas sobre éstos por su contacto con los isedonios, hasta cuyos confines llegó, según él mismo afirma en su poema.

6 [B 4] a SUDA, *Aristeas*

Dicen que su alma salía [de su cuerpo] y volvía a entrar, cuando quería. Nació en tiempos de Creso y de Ciro, en la quincuagésima olimpíada [580-577] ...

b MÁXIMO DE TIRO, 10, 2 e; 38, 3 d

... y el alma, fuera del cuerpo, vagaba por el éter, como un pájaro ... Solía decir que su alma, abandonando el cuerpo y volando directamente hacia el éter, atravesaba la tierra

6 [B 5] SUDA, *Abaris*

Escites, hijo de Seuto ... se dice que, durante una peste que se abatió sobre la tierra entera, a los griegos y

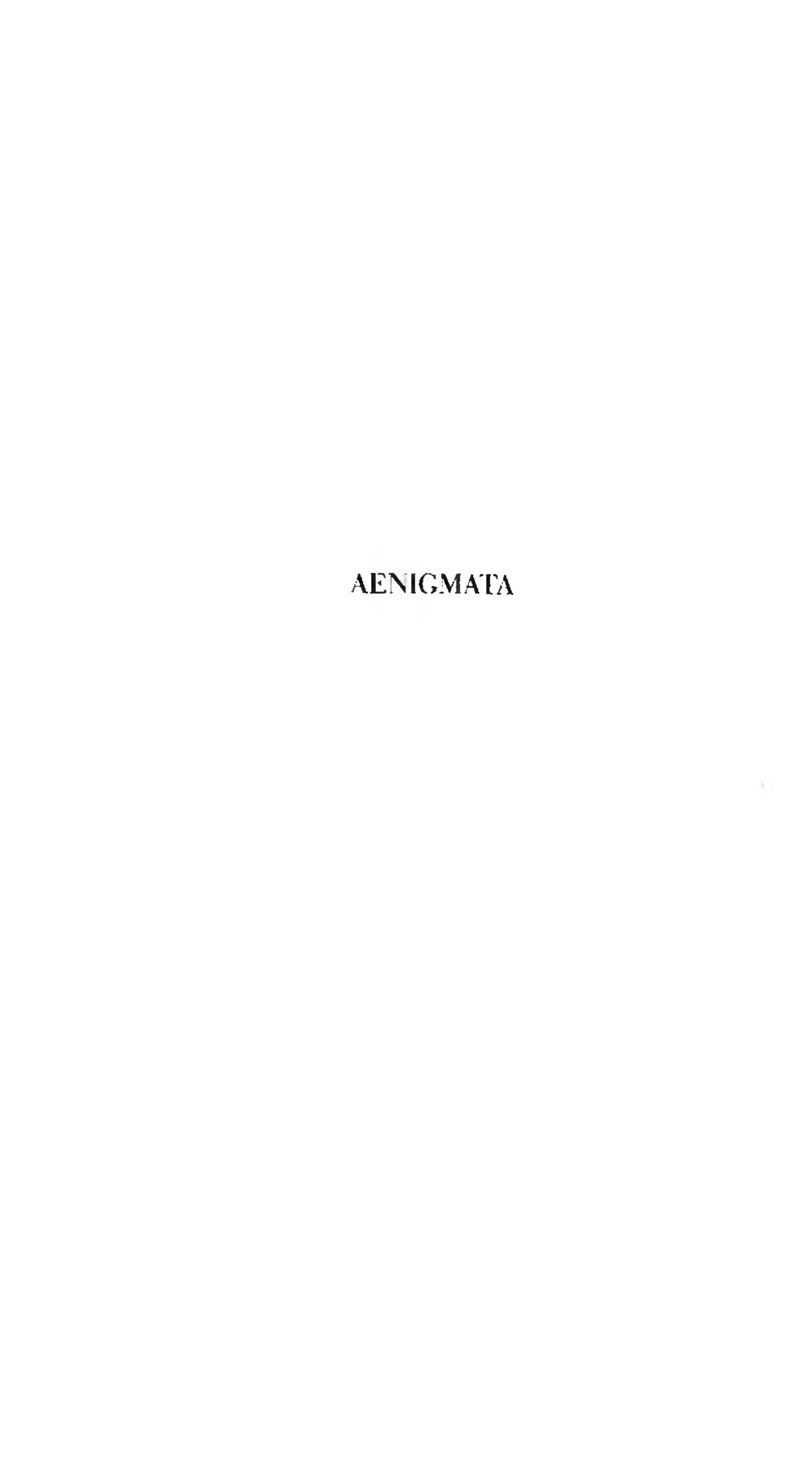
6 [B 4] – Lobeck I 314; Kinkel 243-244; Rohde II 92,1;

6 [B 5] – Kinkel 242; Rohde II 91,1

μένοις Ἕλλησι καὶ βαρβάροις, τὸν Ἀθηναίων δῆμον ὑπὲρ πάντων εὐχὰς ποιήσασθαι. πρεσβευομένων δὲ πολλῶν ἐθνῶν πρὸς αὐτούς, καὶ Ἄβαριν ἐξ Ὑπερβορέων πρεσβευτὴν ἀφικέσθαι λέγουσι κατὰ τὴν νγʹ ὀλυμπιάδα.

6 νγʹ GT Harp.: γʹ AMB Phot. Harp. ep. Adler: κγʹ S

bárbaros que consultaban al oráculo Apolo respondió que el pueblo ateniense debía hacer un voto en nombre de todos. Y como muchos pueblos mandaban embajadas a los atenienses, se dice que desde los hiperbóreos llegó Abaris en calidad de embajador, en la quincuagésimotercera olimpíada [568-565].



AENIGMATA

7 [A 1] θαῦμά μ' ἔχει κατὰ θυμόν, ὅσους ἐρινειὸς ὀλύνθους
οὗτος ἔχει, μικρός περ ἐών· εἴποις ἂν ἀριθμόν;
μύριοί εἰσιν ἀριθμόν, ἀτὰρ μέτρον γε μέδιμνος·
εἷς δὲ περισσεύει, τὸν ἐπενθέμεν οὔ κε δύναιο.
ὣς φάτο· καί σφιν ἀριθμὸς ἐτήτυμος εἴδετο μέτρου.
καὶ τότε δὴ Κάλχανθ' ὕπνος θανάτοιο κάλυψεν.

Hesiodus, fr. 278 Merkelbach-West (Strab. 14, 1, 27: λέγεται δὲ Κάλχας ὁ μάντις μετ' Ἀμφιλόχου τοῦ Ἀμφιαράου κατὰ τὴν ἐκ Τροίας ἐπάνοδον πεζῆι δεῦρο ἀφικέσθαι, περιτυχὼν δ' ἑαυτοῦ κρείττονι μάντει κατὰ τὴν Κλάρον, Μόψωι τῶι Μαντοῦς τῆς Τειρεσίου θυγατρός, διὰ λύπην ἀποθανεῖν. Ἡσίοδος μὲν οὖν οὕτω πως διασκευάζει τὸν μῦθον· προτεῖναι γάρ τι τοιοῦτο τῶι Μόψωι τὸν Κάλχαντα· « θαῦμά μ' ... ἀριθμόν; » τὸν δ' ἀποκρίνασθαι· « μύριοί εἰσιν ... κάλυψεν »)

7 [A 2] εἷς ὁ πατήρ, παῖδες δὲ δυώδεκα· τῶν δὲ ἑκάστωι
κοῦραι ἑξήκοντα διάνδιχα εἶδος ἔχουσαι·

7 [A 1] – 2 [A 1]: Pherec. Athen. fr. 142 Jacoby (FGrHist 1 A 97,2-4): Soph. fr. 181 TGF

1 ὅσους ἐρινειὸς ὀλύνθους Tzschucke: ἐρινεὸς ὅσους ὀλύνθους codd.: ἐρινεὸς ὅσσον ὀλύνθων Xylander Merkelbach-West **2** μικρός] σμικρός Sittl **4** ἐπενθέμεν Spohn: ἐπελθέμεν codd.

7 [A 2] – Suda s. v. Κλεοβουλίνη

1 [1]δὲ om. Stob. FP[1], A. P. δυώδεκα] δυοκαίδεκα A. P. **2** κοῦραι Canter Diehl: κᾶρα Stob.: παῖδες Diog. Suda A. P. ἑξήκοντα Stob.: τριήκοντα (τριάκοντα) Diog. Suda: δὶς τριήκοντα A. P. διάνδιχα] διάνδιχη Stob. (FP) **3** αὖτε] αὗται Stob. (FP)

A

7 [A 1] Me embarga la admiración ante la magnífica opulencia
de esa higuera tan pequeña: ¿podrías contar sus frutos?
«Su número es diez mil, pero su medida es un medimno;
hay uno de sobra, pero ése no podrás añadirlo».
Así dijo; y les resultó exacto el cálculo del número.
Al punto, el sueño de la muerte entenebreció a Calcante

HESÍODO, fr. 278 (Se dice que Calcante, el adivino, a su vuelta de Troya, llegó allá a pie, en compañía de Anfíloco, hijo de Anfiarao, y habiendo encontrado junto a Claros a un adivino más agudo que él, Mopso, hijo de Manto, que era hija de Tiresias, murió de desesperación. Ahora bien, Hesíodo lo cuenta así: Calcante habría propuesto a Mopso la siguiente pregunta: «Me embarga ... sus frutos?». A lo que Mopso habría contestado: «Su número ... Calcante»).

7 [A 2] Uno solo es el padre, y doce son los hijos; cada uno tiene sesenta hijas, pero con una doble figura:

7 [A 1] – Jones *Strab.* VI 232-235; Colli NF 51-53

7 [A 2] – Wilamowitz *Textgesch. d. gr. Lyr.* 40,3; Schultz *Rätsel* 95

αἱ μὲν λευκαὶ ἔασιν ἰδεῖν, αἱ δ' αὖτε μέλαιναι·
ἀθάνατοι δέ τ' ἐοῦσαι ἀποφθινύθουσιν ἅπασαι.

Cleobulus, 1, 129-130 Diehl (Diog. Laert. 1 90-91 [φέρεται δ' αὐτοῦ ... καὶ αἴνιγμα τοῖον]; Stob. Ecl. 1, 8, 37; A. P. 14, 101)

7 [A 3] ἄνδρ' εἶδον πυρὶ χαλκὸν ἐπ' ἀνέρι κολλήσαντα
οὕτω συγκόλλως ὥστε σύναιμα ποιεῖν.

Cleobulina, fr. 1 West (Athen. 10, 452 b: τοῦτο δὲ σημαίνει σικύας προσβολήν)

7 [A 4] ἄνδρ' εἶδον κλέπτοντα καὶ ἐξαπατῶντα βιαίως,
καὶ τὸ βίαι ῥέξαι τοῦτο δικαιότατον.

Cleobulina, fr. 2 West (Δισσοὶ λόγοι II 411, 2-6 DK)

7 [A 5] κνήμηι νεκρὸς ὄνος με κερασφόρωι οὖας ἔκρουσεν.

Cleobulina, fr. 3 West (Plut. Conviv. sept. sap. 5, 150 e: διὸ καὶ Κλεοβουλίνη πρὸς τὸν Φρύγιον αὐλὸν ἠινίξατο)

4 ἀποφθινύθουσιν cf. Il. 5,643

4 ἀθάνατοι] ἀθάναται Stob.

7 [A 3] – 7 [A 26-28]: Arist. Rhet. 1405 a 37 - b 4: Plut. Conv. sept. sap. 10, 154 b
2 συγκόλλως cf. Aesch. Suppl. 310, Choeph. 542

1 εἶδον πυρὶ] εἶδον ἐγὼ πυρὶ Syr. Io. Siceliot. 2 secl. Diehl

7 [A 4] – Plat. Gorg. 456 d-e: 22C1,24 DK

1 βιαίως Matthaeus de Varis (Vatic. gr. 1338): βία· ὡς codd. 2 βίαι] βίηι Hudson-Williams

7 [A 5] – 7 [A 8]: Plin. Nat. hist. 11, 215; 16, 172

1 νεκρὸς ὄνος με Bernardakis: νεβρογόνος αιμε codd.

unas tienen la cara blanca, otras la tienen negra;
y aunque todas son inmortales, todas perecen.

CLEÓBULO DE LINDO, 1, 129-130 (DIÓGENES LAERCIO, I, 90-91 [Se dice que él ... un enigma como éste]).

7 [A 3] Vi a un hombre que, con fuego, pegaba bronce a otro
tan estrechamente, que se mezclaba con su sangre.

CLEOBULINA, fr. 1

7 [A 4] Vi a un hombre robar y engañar con violencia;
hacer esto con violencia es la cosa más justa.

CLEOBULINA, fr. 2

7 [A 5] Un asno muerto me hirió la oreja con pata cornuda.

CLEOBULINA, fr. 3

7 [A 3] – Wilamowitz *Hermes* 34 (1899), 219; Hudson-Williams, *Early Greek Elegy*, 70, 132

7 [A 4] – Wilamowitz *Hermes* 34 (1899), 219; DK II 411,2-6; Nestle *Philologus* 67 (1908), 580; Schultz *Rätsel* 95

7 [A 5] – Wilamowitz *Hermes* 25 (1890), 202,1

7 [A 6] οὔ μοι πίνεται οἶνος, ἐπεὶ παρὰ παιδὶ τερείνηι
ἄλλος ἀνὴρ κατέχει πολλὸν ἐμεῦ κακίων.
ψυχρόν μοι παρὰ τῆιδε φίλοι πίνουσι τοκῆες,
ὥσθ' ἅμα θ' ὑδρεύει καί με γοῶσα φέρει,
ἔνθα μέσην περὶ παῖδα βαλὼν ἀγκῶν' ἐφίλησα
δειρήν, ἣ δὲ τέρεν φθέγγετ' ἀπὸ στόματος.

Theognis, 261-266 Diehl-Young

7 [A 7] φορτηγοὶ δ' ἄρχουσι, κακοὶ δ' ἀγαθῶν καθύπερθεν.
δειμαίνω, μή πως ναῦν κατὰ κῦμα πίηι.
ταῦτά μοι ἠινίχθω κεκρυμμένα τοῖσ' ἀγαθοῖσιν·
γινώσκοι δ' ἄν τις καὶ κακός, ἂν σοφὸς ἦι.

Theognis, 679-682 Diehl-Young

7 [A 8] ἤδη γάρ με κέκληκε θαλάσσιος οἴκαδε νεκρός,
τεθνηκὼς ζωιῶι φθεγγόμενος στόματι.

Theognis, 1229-1230 Diehl-Young (Athen. 457 a-b [γρῖφος])

7 [A 6] – Theogn. 257-260, 457-460, 1097-1100, 1249-1252, 1267-1270

2 κατέχει] καταχεῖ coni. Hermann: κάλ' ἔχει West post κακίων lacunam statuit Schneidewin 3 μοι] που West τῆιδε] τῆσδε ? Boelte 4 ὥσθ' ἅμα] ὡσθαμα AO: ὡς θαμά Carrière γοῶσα φέρει] γοῶσα ποθεῖ Hiller: γοῶσα ἀφορᾶι Boelte 5 βαλὼν Hermann Diehl: λαβὼν codd. Young West

7 [A 7] – **2 [A 3]** 3 cf. Xenophan. B 35 DK

4 κακός Brunck Diehl West: κακόν codd. Young ἂν] ἦν Schneidewin

7 [A 8] – **7 [A 5]**: A. P. 5, 135; 7, 12; 7, 193: Hesych. s. v. κόχλος

7 [A 6] No brindes por mí con vino, si junto a tierna doncella
domina otro hombre mucho peor que yo.
Si estoy con ella, sus queridos padres brindan con agua
que ella misma saca y, sollozando, me trae
allí donde yo a la niña, estrechando su cintura, besé
en el cuello, mientras ella suspiraba tiernamente.

TEOGNIS, 261-266

7 [A 7] Los criados mandan, los plebeyos dominan a los nobles.
Temo que las olas puedan tragar la nave.
Que esto me valga de mensaje cifrado para los nobles;
aunque el plebeyo lo entenderá, si es sabio.

TEOGNIS, 679-682

7 [A 8] Un cadáver marino me ha llamado hacia su casa,
un muerto que grita con boca viviente.

TEOGNIS, 1229-1230

7 [A 6] – Hudson-Williams *Theogn.* 193-194; Carrière *Theogn.* 105

7 [A 7] – Crusius PW I 1, 1029-1030; Hudson-Williams *Theogn.* 219; Carrière *Theogn.* 114-116

7 [A 8] – Hudson-Williams *Theogn.* 245; Schultz *Rätsel* 91; Carrière *Theogn.* 134

7 [A 9] μειξονόμου τε πατὴρ ἐρίφου καὶ σχέτλιος ἰχθὺς
πλησίον ἠρείσαντο καρήατα· παῖδα δὲ νυκτὸς
δεξάμενοι βλεφάροισι Διωνύσοιο ἄνακτος
βουφόνον οὐκ ἐθέλουσι τιθηνεῖσθαι θεράποντα.

Simonides, fr. 69 Diehl (Athen. 10, 456 c: γριφώδη δ' ἐστὶ καὶ Σιμωνίδηι ταῦτα ...)

7 [A 10] αἴνιγμα παρθένοι' ἐξ ἀγριᾶν γνάθων.

Pindarus, fr. 177 d Snell (Priscian. De metr. Terent. [Gramm. Lat. 3, 427 K.])

7 [A 11] ... ἐπηρώτα τὸν θεόν, τίνων τε εἴη γονέων καὶ πόθεν· ὁ δ' ἀνεῖλεν οὕτως·

ἔστιν Ἴος νῆσος μητρὸς πατρίς, ἥ σε θανόντα
δέξεται· ἀλλὰ νέων ἀνδρῶν αἴνιγμα φύλαξαι.

... ἦλθεν εἰς Ἴον· ἔνθα ἐπὶ πέτρας καθεζόμενος ἐθεάσατο ἁλιεῖς προσπλέοντας, ὧν ἐπύθετο εἴ τι ἔχοιεν.

7 [A 9] – 7 [A 23]: Simon. fr. 70 Diehl

1 τε πατὴρ] πατήρ τ' A, corr. C

7 [A 10] – 7 [A 15. 16]: Aesch. Prom. 368 (ποταμοὶ πυρὸς δάπτοντες ἀγρίαις γνάθοις)

1 παρθένοι' Snell: παρθένου Turyn (fr. 206) Bowra (fr. 164): ιταρεενου codd. γνάθων Boeckh: γενύων codd. (cf. Slater 111)

7 [A 11] – Heracl. B 56 DK (ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθεῖρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες· ὅσα εἴδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὔτε εἴδομεν οὔτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν): Certamen Hom. et Hes. 59-60, 323-333 (v 237-238 Allen): [Herodot.] Vit. Hom. 492-506 (v 215-216 Allen): Procl. Chrest. B (v 100,13-101,1 Allen): Vit. Hom. IV 17-22 (v 246 Allen): Vit. Hom. V 37-47 (v 249-250 Allen): Vit. Hom. VI 57-61 (v 253 Allen): Paus. 10, 24, 2: Gell. 3, 11, 7: Suda in Hom. 197-217 (v 266-267 Allen)

1 εἴη] ἦν $P^{8}P^{14}$ **3** ἥ σε] ἥδε $GP^{13}U^{4}$ **4** ἀνδρῶν] παίδων Paus. Cert. Stephanus, cf. Heracl. B 56 DK **6** ἐπύθετο] ἐπυνθάνετο P^{13} **7** τῶι] τὸ GP^{13} θηρᾶσαι] θηράσειν $GP^{5}P^{13}U^{4}$ μη-

7 [A 9] El padre del cabrito rumiante y el pez malvado
se acercaron hasta apoyar sus cabezas; pero al acoger
en sus párpados al hijo de la noche, no quieren
ocuparse del matarife, ayudante de Diónisos soberano.

SIMÓNIDES, fr. 69

7 [A 10] Enigma que a la virgen le brota de su mandíbula feroz.

PÍNDARO, fr. 177 d

7 [A 11] ... [Homero] preguntó al dios quiénes eran sus padres y cuál era su patria; y el dios respondió así:

Patria de tu madre es la isla de Íos, que, a tu muerte,
te acogerá; pero guárdate del enigma de los jóvenes.

... llegó a Íos. Allí, sentado en una roca, vio a unos pescadores que se acercaban a la orilla y quiso saber si

7 [A 9] – Schultz *Rätsel* 91; Edmonds *Lyra Graeca* II 346-347

7 [A 10] – Crusius PW I 1, 1029-1030; Schultz *Rätsel* 92; Colli DN 168, NF 50-51

7 [A 11] – Schultz *Rätsel* 95; Colli DN 167-169, NF 61-69

οἱ δὲ ἐπὶ τῶι θηρᾶσαι μὲν μηδέν, φθειρίζεσθαι δέ, διὰ τὴν ἀπορίαν τῆς θήρας οὕτως ἀπεκρίναντο·

ὅσσ' ἕλομεν λιπόμεσθ', ὅσσ' οὐχ ἕλομεν φερόμεσθα,

αἰνισσόμενοι ὡς ἄρα οὓς μὲν ἔλαβον τῶν φθειρῶν ἀποκτείναντες κατέλιπον, οὓς δ' οὐκ ἔλαβον ἐν τῆι ἐσθῆτι φέροιεν. ὅπερ οὐ δυνηθεὶς συμβαλεῖν Ὅμηρος διὰ τὴν ἀθυμίαν ἐτελεύτησε.

Aristoteles, De poet., fr. 8 Ross (v 241-242 Allen = Ps.-Plut. Vit. Hom. 46-49, 62-71)

7 [A 12] λέξω τορῶς σοι πᾶν ὅπερ χρήιζεις μαθεῖν,
οὐκ ἐμπλέκων αἰνίγματ', ἀλλ' ἁπλῶι λόγωι,
ὥσπερ δίκαιον πρὸς φίλους οἴγειν στόμα.

Aeschylus, Prom. 609-611 (Page)

7 [A 13] οὔπω ξυνῆκα· νῦν γὰρ ἐξ αἰνιγμάτων
ἐπαργέμοισι θεσφάτοις ἀμηχανῶ.

Aeschylus, Agam. 1112-1113 (Page)

δέν] οὐδέν P^5 φθειρίζεσθαι] φθειρίσασθαι P^8 **8** ἀπορίαν] ἀπειρίαν (suprascr. ο) P^5: ἀπειρίαν G **9** ^{1}ὅσσ' Plut. Vit. IV, V: οὓς Procl.: ἅσσ' Ps.-Her. (ἃς $Bm^2LiM^2O^2P^{16}$) Suda λιπόμεσθ' ὅσσ' Plut. (λιπόμεθα GU^4): λιπόμεσθ' οὓς Procl.: λιπόμεσθ' ὅσα δ' Vit. IV, V. λιπόμεσθα ὅσ' Cert.: λιπόμεσθα ἃ δ' Ps.-Her. Suda **12** συμβαλεῖν] συλλαβεῖν $GP^5P^{13}U^4$

7 [A 12] – 7 [A 19,4. 28,2]

1 ὅπερ Porson (ex Etym. Mag. s. v. τορός): ὅσον Y: ὃ XWNYaF: ὅτι rell.

7 [A 13] – 7 [A 22]

2 ἐπαργέμοισι] ἐπ' ἀργέμοισι FGTr ἀμηχανῶ] ἀμνημονῶ G

habían pescado algo. Ellos, que no habían cogido nada, sino que sólo estaban despiojándose, ante la falta de pesca le contestaron:

Lo que cogimos dejamos, lo que no cogimos
llevamos.

Aludían con este enigma a que los piojos que habían podido coger los habían matado y los habían tirado, pero los que no habían podido coger los debían de llevar en los vestidos. Homero, incapaz de resolver el enigma, murió descorazonado.

ARISTÓTELES, *Sobre los poetas*, fr. 8

7 [A 12] Te diré claramente todo lo que deseas saber,
sin entremezclar enigmas, sino con palabras
simples,
cómo se debe abrir la boca frente a los amigos.

ESQUILO, *Prometeo* 609-611

7 [A 13] Aún no he entendido; pues ahora, con tanto enigma y tanto oráculo indescifrable, me encuentro confuso.

ESQUILO, *Agamenón* 1112-1113

7 [A 12] – Schultz *Rätsel* 88; Colli NF 49

7 [A 13] – Crusius PW I 1, 1029-1030; Fraenkel *Agam.* I 159, III 501-502

7 [A 14] ΟΙΚ. τὸν ζῶντα καίνειν τοὺς τεθνηκότας λέγω.
ΚΛ. οἳ 'γώ, ξυνῆκα τοὔπος ἐξ αἰνιγμάτων.

Aeschylus, Choeph. 886-887 (Page)

7 [A 15] ὅστις σοφῆς αἴνιγμα παρθένου μάθοι,
τούτωι ξυνάψειν λέκτρα. τυγχάνει δέ πως
μούσας ἐμὸς παῖς Οἰδίπους Σφιγγὸς μαθών.

Euripides, Phoen. 48-50 (Murray)

7 [A 16] τᾶς ἀγρίας ὅτε
δυσξυνέτου ξυνετὸν μέλος ἔγνω
Σφιγγὸς ἀοιδοῦ σῶμα φονεύσας.

Euripides, Phoen. 1505-1507 (Murray)

7 [A 17] οὐδὲν ἄρα γρίφου διαφέρει Κλεώνυμος.

Aristophanes, Vesp. 20 (Coulon)

7 [A 18] ὅμως γε μέντοι σοι δι' αἰνιγμῶν ἐρῶ.
ἤδη ποτ' ἐπεθύμησας ἐξαίφνης ἔτνους;

Aristophanes, Ran. 61-62 (Coulon)

7 [A 14] – **2** οἳ 'γώ: οἱ ἐγώ M (idem 893, 928)

7 [A 15] – **7 [A 10. 16]**

2 ξυνάψειν] ξυνάπτειν L **3** μούσας schol. (τινὲς γράφουσι μούσας ἐμὸς παῖς, ὃ καὶ βέλτιον): αἴνιγμ' codd.

7 [A 16] – **7 [A 10. 15]**

2 δυσξυνέτου codd. (ἀ supra ου scr. M): δυσξύνετον Σ ξυνετὸν codd. et Σ: ξυνετὸς recc.

7 [A 17] – **1** ἄρα V: ἆρα R

7 [A 14] CRIADO Digo que los muertos matan al vivo.
CLITEMNESTRA ¡Ay de mí, que he entendido el enigma!

ESQUILO, *Coéforas* 886-887

7 [A 15] ... el que entienda el enigma de la virgen sabia,
a él unirse en matrimonio. Pero precisamente toca
a mi hijo Edipo comprender el canto de la Esfinge.

EURÍPIDES, *Fenicias* 48-50

7 [A 16] ... cuando de la feroz
Esfinge incomprensible el sabio canto descifró,
y mató el cuerpo de la que cantaba.

EURÍPIDES, *Fenicias* 1505-1507

7 [A 17] Pues en nada se diferencia Cleónimo de un enigma.

ARISTÓFANES, *Avispas* 20

7 [A 18] Con todo, seguiré hablándote en enigmas.
¿Nunca has sentido, de repente, ganas de un plato de judías?

ARISTÓFANES, *Ranas* 61-62

7 [A 14] – Fraenkel *Agam.* III 502

7 [A 17] – Schultz *Rätsel* 88-89

7 [A 18] – Schultz *Rätsel* 88

7 [A 19] ἔοικεν γὰρ ὥσπερ αἴνιγμα συντιθέντι διαπειρωμένωι· ἆρα γνώσεται Σωκράτης ὁ σοφὸς δὴ ἐμοῦ χαριεντιζομένου καὶ ἐναντί' ἐμαυτῶι λέγοντος, ἢ ἐξαπατήσω αὐτὸν καὶ τοὺς ἄλλους τοὺς ἀκούοντας; οὗτος γὰρ ἐμοὶ φαίνεται τὰ ἐναντία λέγειν αὐτὸς ἑαυτῶι ἐν τῆι γραφῆι, ὥσπερ ἂν εἰ εἴποι· ἀδικεῖ Σωκράτης θεοὺς οὐ νομίζων, ἀλλὰ θεοὺς νομίζων. καίτοι τοῦτό ἐστι παίζοντος.

Plato, Apol. 27 a (Burnet)

7 [A 20] ἀλλ' εἰ καὶ εὑρήσομεν αὐτὸ ὅπηι γε ἔχει, θαυμάζοιμ' ἄν· αἰνίγματι γάρ τινι ἔοικεν.
ὅτι δὴ τί γε; ἔφη.
ὅτι οὐ δήπου, ἦν δ' ἐγώ, ἧι τὰ ῥήματα ἐφθέγξατο, ταύτηι καὶ ἐνόει, λέγων σωφροσύνην εἶναι τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν.

Plato, Charm. 161 c-d (Burnet)

7 [A 21] καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες οὐ φαῦλοι εἶναι, ἀλλὰ τῶι ὄντι πάλαι αἰνίττεσθαι ὅτι ὃς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Ἅιδου ἀφίκηται ἐν βορβόρωι κείσεται, ὁ δὲ

7 [A 19] – 4 ἐξαπατήσω cf. **7 [A 12. 28,2]:** Heracl. B 56 DK (ἐξηπάτηνται ... ἐξηπάτησαν)

1 συντιθέντι BWY: συντιθέντι ἢ T **6** ἂν εἰ B²TWY: ἂν B

7 [A 20] – 7 [A 28,5-6]: Plat. Charm. 162 a

3 ὅτι δὴ T: εἰ δὴ BW (sed suprascr. ὅτι W) **4** ἧι W: ἢ B: om. T **5** ὁ ante λέγων add. corr. Coisl.

7 [A 21] – 4 [A 32. B 7]: Olympiod. in Plat. Phaed. 69 c (48,20 Norvin = F235 K)
4 ἐν βορβόρωι cf. **5 [A 16]:** Heracl. B 13 DK: Aristoph. Ran. 145, 273

1 καὶ κινδυνεύουσι Iambl. Olympiod.: καὶ κινδυνεύωσι codd.: καὶ ὡς κινδυνεύουσι Stob. **2** φαῦλοι B (et Iambl. Stob.): φαῦλοί τινες B²TYW Burnet **4** κείσεται (et Iambl. Theod.): κείσεσθαι Stob.

7 [A 19] Porque parece que [Meleto] ha intentado ponerme a prueba, como proponiendo un enigma: «¿Se dará cuenta Sócrates, el sabio, de que estoy jugando con él y de que yo mismo me contradigo? ¿Acaso podré engañarle a él y a los demás contertulios?». Me parece, efectivamente, que él se está contradiciendo en su propia acusación, como si dijera: «Sócrates es culpable de no creer en los dioses, creyendo en los dioses». Pues bien, eso es de risa.

PLATÓN, *Apología de Sócrates* 27 a

7 [A 20] Me sorprendería que llegáramos a descubrir de qué se trata, pues eso parece un enigma.

¿En qué sentido? —preguntó.

Pues en que —contesté— para el que dice que la sabiduría consiste en practicar lo que le va bien a él, las palabras no expresan el objeto de su pensamiento.

PLATÓN, *Cármides* 161 c-d

7 [A 21] Es un hecho que los que instituyeron los misterios entre nosotros no fueron unos ignorantes, sino que, en realidad, se expresaron desde siempre en enigmas, diciendo que el que llega al Hades sin haber recibido la iniciación ni participado en los misterios tendrá que sentarse en el fango, mientras que el que llega purifi-

7 [A 19] – Colli NF 54-55

7 [A 20] – Colli NF 53

7 [A 21] – Lobeck II 808-809; Rohde II 279,1; Kern OF 83-84; Guthrie *Orph.* 243; Colli PHK 197, NF 53-54; Hackforth *Phaed.* 55

κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει. εἰσὶν γὰρ δή, ὥς φασιν οἱ περὶ τὰς τελετάς, ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάκχοι δέ τε παῦροι.

Plato, Phaed. 69 c-d (Burnet)

7 [A 22] καὶ οἱ διατελοῦντες μετ' ἀλλήλων διὰ βίου οὗτοί εἰσιν, οἳ οὐδ' ἂν ἔχοιεν εἰπεῖν ὅτι βούλονται σφίσι παρ' ἀλλήλων γίγνεσθαι. οὐδενὶ γὰρ ἂν δόξειεν τοῦτ' εἶναι ἡ τῶν ἀφροδισίων συνουσία, ὡς ἄρα τούτου ἕνεκα ἕτερος ἑτέρωι χαίρει συνὼν οὕτως ἐπὶ μεγάλης σπουδῆς· ἀλλ' ἄλλο τι βουλομένη ἑκατέρου ἡ ψυχὴ δήλη ἐστίν, ὃ οὐ δύναται εἰπεῖν, ἀλλὰ μαντεύεται ὃ βούλεται, καὶ αἰνίττεται.

Plato, Symp. 192 c-d (Burnet)

7 [A 23] ἠινίξατο ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὡς ἔοικεν, ὁ Σιμωνίδης ποιητικῶς τὸ δίκαιον ὃ εἴη. διενοεῖτο μὲν γάρ, ὡς φαίνεται, ὅτι τοῦτ' εἴη δίκαιον, τὸ προσῆκον ἑκάστωι ἀποδιδόναι, τοῦτο δὲ ὠνόμασεν ὀφειλόμενον.

Plato, Resp. 332 b-c (Burnet)

5 τε (et Iambl. Theod. Stob.): om. W **6** οἰκήσει (et Clem. Iambl. Theod.): οἰκήσεται Stob. ὥς B (et Clem. Stob.): om. TY Iambl.: secl. Burnet

7 [A 22] – 8 ἀλλὰ ... αἰνίττεται cf. **7 [A 13]**

3 οὐδενὶ Stob.: οὐδὲν BTW: οὐδὲ Paris. 1810, Iahn Schanz **4** συνουσία] ξυνουσία Stob. **5** ἑτέρωι] ἑκατέρωι Stob. χαίρει TW: χαίρειν BY συνὼν Stob.: ξυνὼν codd. **7** ἑκατέρου ἡ ψυχὴ] ἡ ψυχὴ ἑκατέρου Stob.

7 [A 23] – 7 [A 9]

cado por la iniciación habitará con los dioses. Pues, como dicen los entendidos en los misterios, «muchos son los que llevan tirsos, pero pocos los verdaderamente poseídos por Diónisos».

PLATÓN, *Fedón* 69 c-d

7 [A 22] Y los que viven juntos toda su vida son individuos que *ni siquiera podrían decir qué quieren obtener* el uno del otro. Pues a nadie le podría parecer que eso consista en compartir los placeres amorosos, de manera que, en este sentido, uno se alegre de estar cerca del otro lo más intensamente posible. Por el contrario, es evidente que el espíritu de cada uno desea algo que no es capaz de expresar; más bien, eso que quiere es objeto de adivinación, y, así, habla en enigmas.

PLATÓN, *Banquete* 192 c-d

7 [A 23] Parece, pues —dije yo—, que Simónides expresó poéticamente con un enigma la definición de lo justo. Porque pensaba, al parecer, que lo justo debería consistir en dar a cada uno lo que le pertenece, y a eso lo llamó lo debido.

PLATÓN, *República* 332 b-c

7 [A 22] – Colli DN 158, NF 50

7 [A 24] τοῖς ἐν ταῖς ἑστιάσεσιν, ἔφη, ἐπαμφοτερίζουσιν ἔοικεν, καὶ τῶι τῶν παίδων αἰνίγματι τῶι περὶ τοῦ εὐνούχου, τῆς βολῆς πέρι τῆς νυκτερίδος, ὧι καὶ ἐφ' οὗ αὐτὸν αὐτὴν αἰνίττονται βαλεῖν· καὶ γὰρ ταῦτα ἐπαμφοτερίζειν, καὶ οὔτ' εἶναι οὔτε μὴ εἶναι οὐδὲν αὐτῶν δυνατὸν παγίως νοῆσαι, οὔτε ἀμφότερα οὔτε οὐδέτερον.

Plato, Resp. 479 b-c (Burnet)

7 [A 25] ὅθεν δὴ καὶ τὸ τῶν προφητῶν γένος ἐπὶ ταῖς ἐνθέοις μαντείαις κριτὰς ἐπικαθιστάναι νόμος· οὓς μάντεις αὐτοὺς ὀνομάζουσίν τινες, τὸ πᾶν ἠγνοηκότες ὅτι τῆς δι' αἰνιγμῶν οὗτοι φήμης καὶ φαντάσεως ὑποκριταί, καὶ οὔτι μάντεις, προφῆται δὲ μαντευομένων δικαιότατα ὀνομάζοιντ' ἄν.

Plato, Tim. 72 a-b (Burnet)

7 [A 26] αἰνίγματός τε γὰρ ἰδέα αὕτη ἐστί, τὸ λέγοντα ὑπάρχοντα ἀδύνατα συνάψαι. κατὰ μὲν οὖν τὴν

7 [A 24] – [Panarces] fr. adesp. 17 a-b (3, 76 Diehl): Schol. ad Plat. Remp. 479 c-d (235 Greene)

2 ἔοικεν] ἐοικέναι Athenaeus **3** πέρι] περὶ F ὧι AF Athenaeus: ὦ M: ω pr. D: ὡς ὁ vulg. **4** ἐφ' οὗ AFDM: ἀφ' οὗ Athenaeus **6** αὐτῶν] αὐτὸ F

7 [A 25] – **2 [A 13]**: Pind. fr. 150 Snell

3 αὐτοὺς AF: om. PYW Paris. 1812 ὀνομάζουσίν A: ἐπονομάζουσί WY Paris. 1812 **4-5** φαντάσεως AY: φαντασίας FP et fecit A[2]

7 [A 26] – **7 [A 3. 27. 28]**: Arist. Rhet. 1405 a 37 - b 4

2 ὑπάρχοντα A: τὰ ὑπάρχοντα B **3** τῶν] τῶν ⟨ἄλλων⟩ Twining

7 [A 24] Esto se parece —dijo— a las palabras ambiguas que se pronuncian en los banquetes y al enigma destinado a los niños, que trata del eunuco y del golpe que dio al murciélago, o sea, con qué y cómo el eunuco golpeó al animal. Pues bien, también estas palabras son ambiguas, y no se puede saber con seguridad sobre ninguna de ellas si es o no es [verdadera], si lo son *ambas o si no lo es ninguna.*

PLATÓN, *República* 479 b-c

7 [A 25] De aquí deriva la costumbre de considerar al gremio de los profetas como intérpretes de las adivinaciones inspiradas por el dios. Hay quien los llama adivinos, ignorando completamente que éstos son intérpretes de la palabra y de las imágenes transmitidas por medio de enigmas, pero de ningún modo adivinos. Lo más justo sería llamarles profetas [es decir, intérpretes] de lo que se ha manifestado por adivinación.

PLATÓN, *Timeo* 72 a-b

7 [A 26] Pues la naturaleza del enigma consiste en decir cosas reales, añadiendo cosas imposibles. Ahora bien,

7 [A 24] – Schultz *Rätsel* 96; Greene *Scholia plat.* 235

7 [A 25] – Rohde II 20-21; A. E. Taylor *Comm. Tim.* 513; Rivaud *Timée* 199; Colli DN 42-43, NF 42-43

7 [A 26] – Colli NF 55-56

τῶν ὀνομάτων σύνθεσιν οὐχ οἷόν τε τοῦτο ποιῆσαι, κατὰ δὲ τὴν μεταφορὰν ἐνδέχεται, οἷον «ἄνδρ' εἶδον πυρὶ χαλκὸν ἐπ' ἀνέρι κολλήσαντα», καὶ τὰ τοιαῦτα.

Aristoteles, Poet. 1458 a 26-30 (Kassel)

7 [A 27] καὶ ὅλως ἐκ τῶν εὖ ᾐνιγμένων ἔστι μεταφορὰς λαβεῖν ἐπιεικεῖς· μεταφοραὶ γὰρ αἰνίττονται, ὥστε δῆλον ὅτι εὖ μετενήνεκται.

Aristoteles, Rhet. 1405 b 3-5 (Ross)

7 [A 28] ἔστιν δὲ καὶ τὰ ἀστεῖα τὰ πλεῖστα διὰ μεταφορᾶς καὶ ἐκ τοῦ προσεξαπατᾶν· μᾶλλον γὰρ γίγνεται δῆλον ὅτι ἔμαθε παρὰ τὸ ἐναντίως ἔχειν, καὶ ἔοικε λέγειν ἡ ψυχὴ «ὡς ἀληθῶς, ἐγὼ δὲ ἥμαρτον». καὶ τῶν ἀποφθεγμάτων δὲ τὰ ἀστεῖά ἐστιν ἐκ τοῦ μὴ ὅ φησι λέγειν, οἷον τὸ Στησιχόρου, ὅτι οἱ τέττιγες ἑαυτοῖς χαμόθεν ᾄσονται. καὶ τὰ εὖ ᾐνιγμένα διὰ τὸ αὐτὸ ἡδέα· μάθησις γάρ, καὶ λέγεται μεταφορά.

Aristoteles, Rhet. 1412 a 19-26 (Ross)

ex Piccolominii versione, Kassel   4 δὲ om. B   μεταφορὰν] μεταφορῶν Bywater Kassel   4-5 ἄνδρ' εἶδον] ἄνδρ' ἴδον A: ἄνδρες εἶδον B   5 πυρὶ χαλκὸν Robortellus: πυρίχαλκον codd.

7 [A 27] – 7 [A 3. 26. 28]

7 [A 28] – 7 [A 26. 27]: Arist. Rhet. 1394 b 33 - 1395 a 2 (ἁρμόττει δ' ἐν τοῖς τοιούτοις καὶ τὰ Λακωνικὰ ἀποφθέγματα καὶ τὰ αἰνιγματώδη, οἷον εἴ τις λέγει ὅπερ Στησίχορος ἐν Λοκροῖς εἶπεν, ὅτι οὐ δεῖ ὑβριστὰς εἶναι, ὅπως μὴ οἱ τέττιγες χαμόθεν ᾄδωσιν)
2 προσεξαπατᾶν cf. **7 [A 12. 19,4]**: Heracl. B56 DK: Arist. Rhet. 1412 a 29-35   **5-6** ἐκ τοῦ ... λέγειν cf. **7 [A 20]**

3 ὅτι] ὅ τι Ross   **6** τὸ] τὸ τοῦ ΘΠ   **7** ᾄσονται] ἔσονται A **8-9** καὶ ... μεταφορά] ἔστι καὶ μεταφορὰ Ross

esto no se puede hacer, si se respeta la vinculación intrínseca de los conceptos, pero sí se puede hacer, si se trata de una metáfora, por ejemplo: «Vi a un hombre que, con fuego, pegaba bronce a otro».

ARISTÓTELES, *Poética* 1458 a 26-30

7 [A 27] En general, de una buena expresión enigmática se puede sacar una metáfora pertinente, porque, en realidad, la metáfora expresa mediante un enigma; de modo que resulta evidente que la transposición es acertada.

ARISTÓTELES, *Retórica* 1405 b 3-5

7 [A 28] La mayor parte de las agudezas son expresiones que encierran una metáfora y se basan en el engaño. De hecho, la mayor evidencia es que se aprende de situaciones contrapuestas, cuando parece que el espíritu dice: «Es verdad, pero yo me equivocaba». Y entre los apotegmas, los más sutiles surgen de no querer decir lo que se dice; por ejemplo, el de Estesícoro, según el cual las cigarras cantan para sí mismas. Y por eso mismo, los buenos enigmas resultan agradables; porque contienen una enseñanaza que se expresa en una metáfora.

ARISTÓTELES, *Retórica* 1412 a 19-26

7 [A 27] ~ Colli NF 55-56

7 [A 28] ~ Crusius PW I 1, 1029-1030; Colli NF 55-56

B

7 [B 1] a I Plato, Charm. 162 b (Burnet)

παντὸς τοίνυν μᾶλλον, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, αἴνιγμα αὐτὸ προύβαλεν, ὡς ὂν χαλεπὸν τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν γνῶναι ὅτι ποτε ἔστιν.

a II Certamen Homeri et Hesiodi, 140-145 (V 231 Allen)

τοῦτό τι δή μοι μοῦνον ἐειρομένωι κατάλεξον,
πόσσοι ἅμ' Ἀτρεΐδηισιν ἐς Ἴλιον ἦλθον Ἀχαιοί;

ὁ δὲ διὰ λογιστικοῦ προβλήματος ἀποκρίνεται οὕτως·

πεντήκοντ' ὀβελοί, περὶ δὲ κρέα πεντήκοντα·
τρὶς δὲ τριηκόσιοι περὶ ἓν κρέας ἦσαν Ἀχαιοί.

a III Athenaeus, 7, 1, 276 a (I 111, 14 Kaibel)

πρόβλημα

a IV Iosephus, Ant. Iud. v 8, 6 (I 348, 14-16 Niese)

λόγον ... τὴν ζήτησιν

a V Hesychius, s. v. αἴνιγμα (71,88 Latte)

πρόβλημα ζήτημα

a VI Scholia in Dionys. Thrac. Art. gramm. I 3, 11, 15 (Hilgard)

τὰ ζητήματα τὰ δεινά

a VII Plutarchus, Conviv. sept. sap. 153 e (I 315,13 Paton-Wegehaupt)

ἀπορίας προβάλλειν

7 [B 1] – 7 [A 1, 20]: Arist. Top. 101 b 17, 105 b 20, 110 a 10 (Ross): Anal. pr. 43 a 18, 47 b 10, 48 b 34 (Ross): Plut. De Homer. poes. 92, 1131: Paus. 8, 8, 3

B

7 [B 1] a I PLATÓN, *Cármides* 162 b

Por eso, a mi parecer, sobre todo proponía un enigma, ya que es difícil determinar el verdadero significado de la expresión: ocuparse de los propios asuntos.

a II DISPUTA ENTRE HOMERO Y HESÍODO, 140-145

«A mi pregunta responde sólo enumerando
cuántos aqueos fueron a Troya con los atridas».

Y el otro responde con el siguiente enigma aritmético:

«Cincuenta espetones, cincuenta en torno a la carne:
tres veces trescientos en torno a una sola carne eran los aqueos».

a III ATENEO, 7, 1, 276 a

Proposición enigmática.

a IV FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías* 5, 8, 6

Palabra ... indagación.

a V ESIQUIO, *Enigma*

Proposición enigmática, indagación.

a VI ESCOLIOS A DIONISIO DE TRACIA, 1, 3, 11, 15

Los temibles objetos de indagación.

a VII PLUTARCO, *Banquete de los siete sabios* 153 e

Proponer aporías.

7 [B 1] – Schultz *Rätsel* 88-89; Colli *Organon* 411, 420, 1048-1049; DN 47-49; NF 73-79

a VIII Plutarchus, Vit. Alex. 64 (II 2, 237, 4-5 Ziegler)

ἄπορα ἐρωτήμενα

b I Aristoph. Nub. 757-760 (Coulon)

ΣΩ. εὖ γ'. ἀλλ' ἕτερον αὖ σοι προβαλῶ τι δεξιόν.
εἴ σοι γράφοιτο πεντετάλαντός τις δίκη,
ὅπως ἂν αὐτὴν ἀφανίσειας εἰπέ μοι.
ΣΤ. ὅπως; ὅπως; οὐκ οἶδ'· ἀτὰρ ζητητέον.

b II Plato, Resp. 536 d (Burnet)

τὰ μὲν τοίνυν λογισμῶν τε καὶ γεωμετριῶν καὶ πάσης τῆς προπαιδείας, ἣν τῆς διαλεκτικῆς δεῖ προπαιδευθῆναι, παισὶν οὖσι χρὴ προβάλλειν, οὐχ ὡς ἐπάναγκες μαθεῖν τὸ σχῆμα τῆς διδαχῆς ποιουμένους.

b III Aristoteles, Meteor. 355 b 20-25 (Fobes)

τὸ δὲ ζητεῖν τὴν ἀρχαίαν ἀπορίαν, διὰ τί τοσοῦτον πλῆθος ὕδατος οὐδαμοῦ φαίνεται (καθ' ἑκάστην γὰρ ἡμέραν ποταμῶν ῥεόντων ἀναρίθμων καὶ τὸ μέγεθος ἀπλέτων οὐδὲν ἡ θάλαττα γίγνεται πλείων), τοῦτο οὐδὲν μὲν ἄτοπον ἀπορῆσαί τινας, οὐ μὴν ἐπιβλέψαντί γε χαλεπὸν ἰδεῖν.

b IV Aristoteles, Pol. 1283 b 35-39 (Ross)

διὸ καὶ πρὸς τὴν ἀπορίαν, ἣν ζητοῦσι καὶ προβάλλουσί τινες, ἐνδέχεται τοῦτον τὸν τρόπον ἀπαντᾶν. ἀποροῦσι γάρ τινες πότερον τῶι νομοθέτηι νομοθετητέον, βουλομένωι τίθεσθαι τοὺς ὀρθοτάτους νόμους, πρὸς τὸ τῶν βελτιόνων συμφέρον ἢ πρὸς τὸ τῶν πλειόνων, ὅταν συμβαίνηι τὸ λεχθέν.

16 πεντετάλαντός τις δίκη] πεντετάλαντος τις δίκη RVΦ: πεντετάλαντον τις δίκην Blaydes et sic Σ[RV] legisse supic. Rutherford **17** αὐτὴν RΦ: om. V **20** προπαιδευθῆναι] προσπαιδευθῆναι F **25** ἀναρίθμων] ἀναριθμήτων EWM **26** οὐδὲν μὲν] μὲν οὐδὲν F **27** ἐπιβλέψαντί WE: ἐπιβλέψαντά FHN Fobes **30** νομοθετητέον] νομοθετέον H[a]: νομοθητέον M[s]

a VIII PLUTARCO, *Vida de Alejandro* 64

Preguntas de difícil respuesta.

b I ARISTÓFANES, *Nubes* 757-760

SÓCRATES Muy bien. Voy a proponerte otra agudeza:
Si te requiriesen cincuenta talentos,
¿qué harías para anularlo? ¡A ver, di!
ESTREPSIADES ¿Cómo, cómo? No sé; habrá que
ingeniarse.

b II PLATÓN, *República* 536 d

A los niños hay que enseñarles aritmética, geometría y los conocimientos básicos preparatorios para la dialéctica, pero sin obligarles a aprender todo el aparato de esas materias.

b III ARISTÓTELES, *Sobre los meteoros* 355 b 20-25

En cuanto a buscar una solución al viejo problema de por qué tal cantidad de agua no se ve por ninguna parte —y eso que cada día no dejan de fluir innumerables ríos inmensamente caudalosos y, sin embargo, el mar no sube de nivel—, no es extraño que algunos no sepan qué decir, por más que, si se examina a fondo la cuestión, no será difícil resolverla.

b IV ARISTÓTELES, *Política* 1283 b 35-39

Por eso, la dificultad que algunos tratan de resolver con determinadas propuestas se puede plantear así: en el caso presente, la duda está en si el legislador que quiere establecer las leyes más adecuadas debe legislar para los mejores o para la mayoría.

c I Philostratus, V. Soph. 1, 1 (II 3, 20-24 Kayser); cf. 82A1a DK

παρελθὼν γὰρ οὗτος ἐς τὸ Ἀθηναίων θέατρον ἐθάρρησεν εἰπεῖν « προβάλλετε » καὶ τὸ κινδύνευμα τοῦτο πρῶτος ἀνεφθέγξατο, ἐνδεικνύμενος δήπου πάντα μὲν εἰδέναι, περὶ παντὸς δ' ἂν εἰπεῖν ἐφιεὶς τῶι καιρῶι.

c II Plato, Soph. 245 b (Burnet)

ΞΕ. πότερον δὴ πάθος ἔχον τὸ ὂν τοῦ ἑνὸς οὕτως ἕν τε ἔσται καὶ ὅλον, ἢ παντάπασι μὴ λέγωμεν ὅλον εἶναι τὸ ὄν; ΘΕΑΙ. χαλεπὴν προβέβληκας αἵρεσιν. ΞΕ. ἀληθέστατα μέντοι λέγεις. πεπονθός τε γὰρ τὸ ὂν ἓν εἶναί πως, οὐ ταὐτὸν ὂν τῶι ἑνὶ φαίνεται, καὶ πλέονα δὴ τὰ πάντα ἑνὸς ἔσται.

c III Plato, Phil. 65 d (Burnet)

ΣΩ. οὐκοῦν τὸ μετὰ τοῦτο τὴν μετριότητα ὡσαύτως σκέψαι, πότερον ἡδονὴ φρονήσεως, ἢ φρόνησις ἡδονῆς πλείω κέκτηται; ΠΡΩ. εὔσκεπτόν γε καὶ ταύτην σκέψιν προβέβληκας.

c IV Aristoteles, Top. 101 b 28-36 (Ross)

διαφέρει δὲ τὸ πρόβλημα καὶ ἡ πρότασις τῶι τρόπωι. οὕτω μὲν γὰρ ῥηθέντος, « ἆρά γε τὸ ζῶιον πεζὸν δίπουν ὁρισμός ἐστιν ἀνθρώπου; » καὶ « ἆρά γε τὸ ζῶιον γένος τοῦ ἀνθρώπου; », πρότασις γίνεται· ἐὰν δὲ « πότερον τὸ ζῶιον πεζὸν δίπουν ὁρισμός ἐστιν ἀνθρώπου ἢ οὔ; », πρόβλημα γίνεται· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. ὥστ' εἰκότως ἴσα τῶι ἀριθμῶι τὰ προβλήματα καὶ αἱ προτάσεις εἰσίν· ἀπὸ πάσης γὰρ προτάσεως πρόβλημα ποιήσεις μεταβάλλων τῶι τρόπωι.

38 ὂν Schleiermacher: ὅλον BTYW Simpl. **42** φαίνεται BTYW: φανεῖται Simpl. Diès πλέονα] πλέον ἂ B **44** ὡσαύτως B Stob.: ὡς οὕτως T **50** γένος CuD Alex.: γένος ἐστὶ AB Boeth. **52** ἐστιν] ἐστι τῶ u οὔ] add. καὶ πότερον τὸ ζῶιον γένος ἐστίν C **52-53** πρόβλημα] πρόβλημά τι u **54** τὰ] καὶ τὰ C **56** μεταβάλλων] μεταβαλὼν C: μεταλαμβάνων ABDc: *transsumpto* Boeth.

c I Filóstrato, *Vidas de los sofistas* 1. 1

Porque éste (Gorgias) se atrevió a decir en pleno teatro de Atenas: «¡A ver, preguntad!». De hecho, fue el primero que asumió un riesgo tan tremendo, mostrando así que sabía de todo y que podía hablar de cualquier tema en cualquier momento.

c II Platón, *Sofista* 245 b

Extranjero: En primer lugar, si el ser viene modificado por lo uno, ¿seguirá siendo uno y todo, o habrá que negar absolutamente que el ser es todo? Teeteto: Difícil me pones la elección. Extranjero: ¡Perfecto! Parece, pues, que el ser, modificado de algún modo por lo uno, no es igual que lo uno, y entonces la totalidad será más que lo uno.

c III Platón, *Filebo* 65 d

Sócrates: ¿No deberías, pues, considerar del mismo modo lo que viene después, o sea, la moderación; es decir: si el placer es más moderado que la sabiduría, o la sabiduría más que el placer? Protarco: La consideración que propones no es realmente difícil.

c IV Aristóteles, *Tópicos* 101 b 28-36

El planteamiento de un problema y una proposición sólo difieren en el modo de presentarlos. En efecto, si se dice: «¿No es 'animal terrestre bípedo' la definición de 'hombre'?», o también: «¿No es 'animal' el género del 'hombre'?», se genera una proposición. Pero si decimos: «'Animal terrestre bípedo', ¿es la definición de 'hombre', o no?», se plantea un problema. Y lo mismo en los demás casos. Evidentemente, los planteamientos de un problema y las proposiciones son iguales en número, ya que de toda proposición se puede obtener un problema, cambiando el modo.

c V Aristoteles, Top. 104 b 1-5 (Ross)

πρόβλημα δ' ἐστὶ διαλεκτικὸν θεώρημα τὸ συντεῖνον ἢ πρὸς αἵρεσιν καὶ φυγὴν ἢ πρὸς ἀλήθειαν καὶ γνῶσιν, ἢ αὐτὸ ἢ ὡς συνεργὸν πρός τι ἕτερον τῶν τοιούτων, περὶ οὗ ἢ οὐδετέρως δοξάζουσιν ἢ ἐναντίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἢ οἱ σοφοὶ τοῖς πολλοῖς ἢ ἑκάτεροι αὐτοὶ ἑαυτοῖς.

7 [B 2] Diogenes Laertius, 9, 6 (Long)

τοῦτον δὲ καὶ ὁ Τίμων ὑπογράφει λέγων· « τοῖς δ' ἔνι κοκκυστὴς ὀχλολοίδορος Ἡράκλειτος αἰνικτὴς ἀνόρουσε ».

7 [B 3] Proclus, in Plat. Tim. 23 c (I 129, 15-16 Diehl)

ἡ Πλάτωνος παράδοσις οὐκ ἔστι τοιαύτη αἰνιγματώδης, οἵα ἡ Φερεκύδου ...

7 [B 4] Simplicius, in Arist. Phys. 184 b 15 (36, 25-31 Diels)

ἐπειδὴ δὲ καὶ Ἀριστοτέλους ἐλέγχοντος ἀκουσόμεθα τὰς τῶν προτέρων φιλοσόφων δόξας καὶ πρὸ τοῦ Ἀριστοτέλους ὁ Πλάτων τοῦτο φαίνεται ποιῶν καὶ πρὸ ἀμφοῖν ὅ τε Παρμενίδης καὶ Ξενοφάνης, ἰστέον ὅτι τῶν ἐπιπο-

60 οὐδετέρως] μηδετέρως CD Alex. **60-61** οἱ ... [1]ἢ ABD Boeth. u Alex.: om. C Alex. paraphr.: secl. Ross **61** αὐτοὶ om. D

7 [B 2] - 1 ὁ Τίμων cf. fr. 43 Diels (PPhF)

7 [B 3] - Pherecyd. B 4, 6 DK: Arist. Met. 1091 b 8

7 [B 4] - 3 ὁ] καὶ DE **6** αἰνιγματωδῶς] καὶ αἰνιγματωδῶς DE

c V Aristóteles, *Tópicos* 104 b 1-5

El planteamiento de un problema dialéctico es una especulación que tiende a una preferencia y a un rechazo, o a la verdad y al conocimiento; o se basta por sí misma, o sólo es un instrumento para obtener uno de esos dos resultados, con respecto al cual la multitud o discrepa de los sabios o los contradice abiertamente, o los sabios discrepan de la multitud, o ambos se contradicen unos a otros.

7 [B 2] Diógenes Laercio, 9, 6

El propio Timón lo describe con estas palabras: «Entre ellos surgió Heráclito, de voz estridente, misántropo y, además, enigmático».

7 [B 3] Proclo, *Comentario al* Timeo *de Platón* 23 c

La exposición de Platón no es de naturaleza tan enigmática como la de Ferécides.

7 [B 4] Simplicio, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 36, 25

Y ya que vamos a escuchar a Aristóteles refutando las opiniones de los filósofos precedentes, y puesto que ya Platón, antes que Aristóteles, parece que hace lo mismo, y otro tanto sucede con Parménides y Jenó-

7 [B 2] – DK I 141,3-4; Colli NF 61-69

7 [B 3] – DK I 46,27-28

7 [B 4] – DK I 221,1-6

λαιότερον ἀκροωμένων οὗτοι κηδόμενοι τὸ φαινόμενον ἄτοπον ἐν τοῖς λόγοις αὐτῶν διελέγχουσιν, αἰνιγματωδῶς εἰωθότων τῶν παλαιῶν τὰς ἑαυτῶν ἀποφαίνεσθαι γνώμας.

7 [B 5] Scholia in Plat. Phaed. 61 d (9 Greene) [Philolaus]

ὃς καὶ δι' αἰνιγμάτων ἐδίδασκεν, καθάπερ ἦν ἔθος αὐτοῖς.

7 [B 6] Suda, s. v. Ἐπιμενίδης (II 370, 11-12 Adler)

... ἔγραψε δὲ πολλὰ ἐπικῶς· καὶ καταλογάδην μυστήριά τινα καὶ καθαρμοὺς καὶ ἄλλα αἰνιγματώδη.

7 [B 5] – **1** δι' αἰνιγμάτων γὰρ ἐδίδασκε Scholia Clarkiana min. litt. adscr.

7 [B 6] – **1** πολλὰ ... καταλογάδην om. V **2** καθαρμοὺς AV: καθαρμὰ δὲ GITM

fanes, antes que los dos mencionados, conviene saber que todos éstos, preocupados por los oyentes menos instruidos, critican lo que parece incomprensible en los discursos de sus predecesores, mientras que los antiguos solían manifestar sus pareceres de manera enigmática.

7 [B 5] ESCOLIOS AL *FEDÓN* DE PLATÓN, 61 d

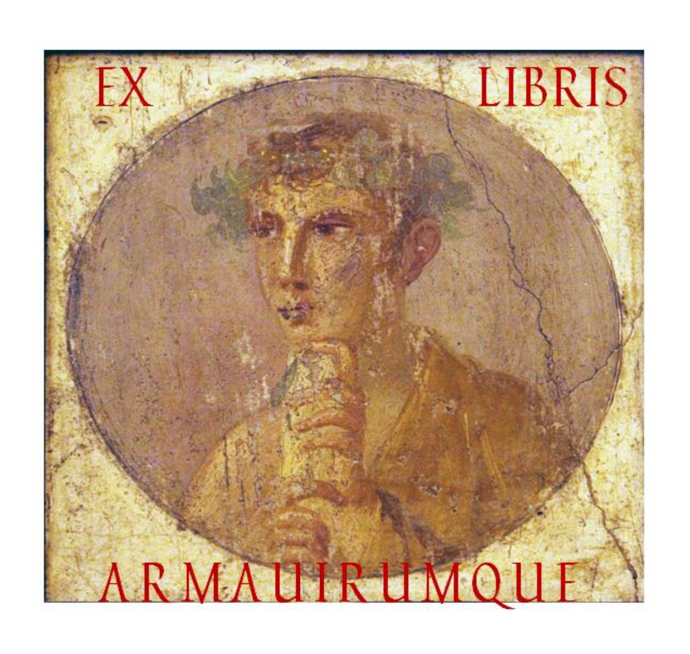
[Filolao] también enseñó por medio de enigmas, como solían hacerlo [los pitagóricos].

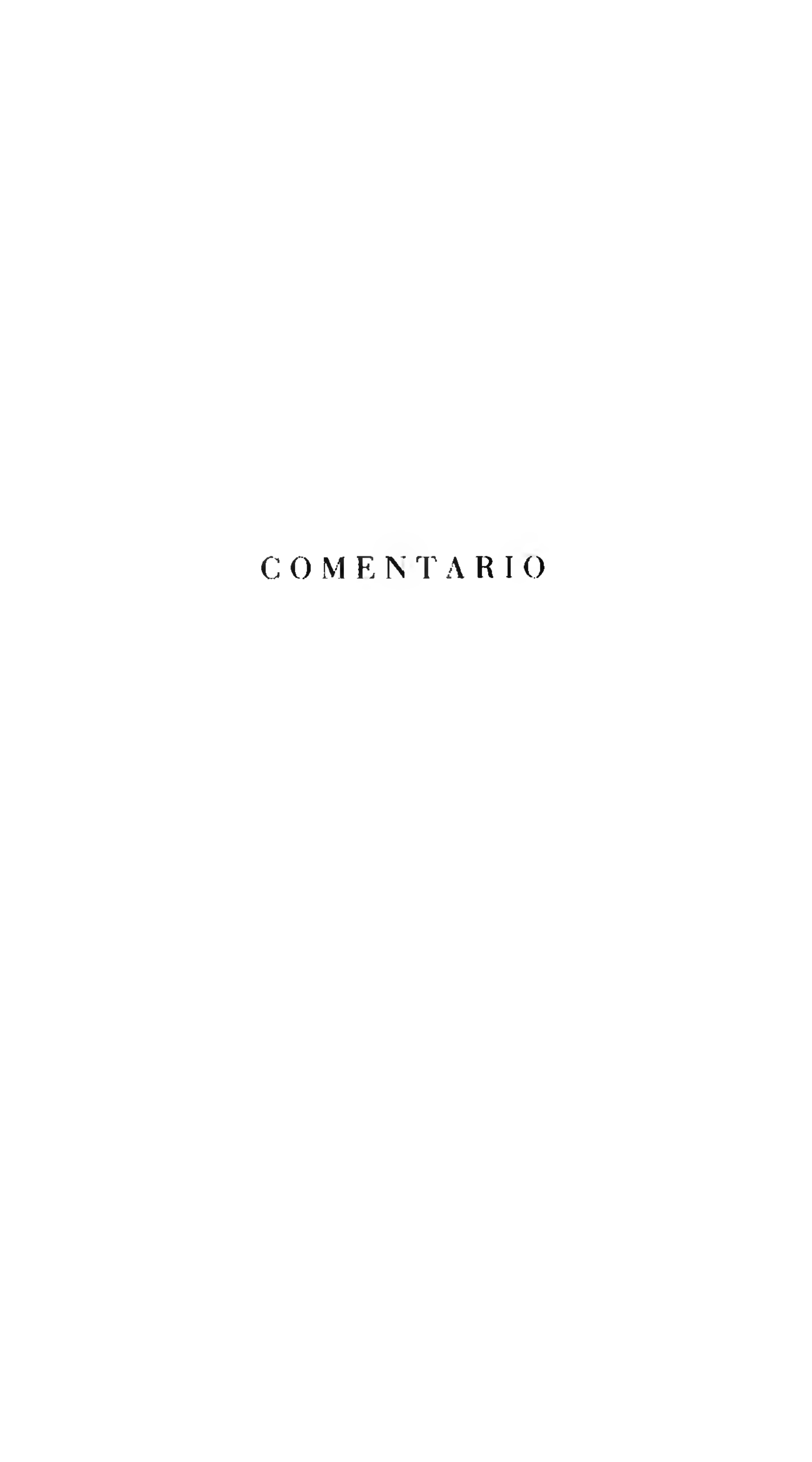
7 [B 6] SUDA, *Epiménides*

[Epiménides] escribió muchas obras en verso y, en prosa, algunos tratados sobre los misterios y las purificaciones, y otras obras en estilo de enigmas.

7 [B 5] – DK I 398,25-26

7 [B 6] – DK I 29,22-23


EX LIBRIS
ARMAUIRUMQUE



COMENTARIO

1 [A 1] – En opinión de Rohde, este fragmento atestigua fehacientemente la huella de un culto tosco y primitivo en honor de Diónisos (alusión a la leona). Si se exceptúan las fugaces referencias de Homero y de Hesíodo, que no son más que meras alusiones a Diónisos y a su culto, este texto es el documento literario más antiguo sobre el culto orgiástico dedicado al dios (aquí, concretamente, en Esparta).

1 [A 2] – Rohde piensa que este pasaje es el texto fundamental sobre la conexión entre música y culto orgiástico de Diónisos (considerado aquí, sobre todo, como dios tracio). En primer plano aparece el «frenesí» (*manía*), como elemento esencial del dios (ése era ya el caso en Homero, cf. *Il.*, 6, 132). Esto significa un trauma del conocimiento, condicionado —como indican las alusiones textuales— por la música y por la ficción dramática (μῖμοι), es decir, por medio de elementos artísticos. Surge así una nueva visión de la realidad, basada en una ruptura con el conocimiento cotidiano. Así es la *manía*, en sentido positivo (revelación de la naturaleza divina y de su conocimiento, cf. **2** [A **11**, **12**]). El carácter cognoscitivo de esta *manía* queda insinuado por el terror que precede a su manifestación (ὀμοκλάν ... φοβεροὶ ... βαρυταρβὴς), por la presencia de un violento desnivel de conciencia con relación a la vida cotidiana. La música es el instrumento a través del cual se manifiesta el dios. (Dodds trata superficialmente estos temas, cf. *Irr.*, 75-77, 273.)

1 [A 3] – A propósito de este pasaje, Lobeck habla de una implicación de los astros y de los dioses en la embriaguez de Diónisos. En cambio, Kerényi piensa en el Diónisos niño que encontramos en los misterios, al que se invoca como una estrella (véase el texto de *Las ranas*, citado en el aparato crítico). Ambas observaciones son pertinentes, pero el final del texto parece confirmar que Sófocles se refiere aquí, sobre todo, al culto orgiástico. Y no deja de ser curioso que, precisamente en este contexto, se establezca la identidad Diónisos-Yaco. Esta identificación se da también fuera del ámbito específico de los misterios. En eso consiste el verdadero interés de este pasaje.

1 [A 4] – Este verso aislado, junto con las referencias aducidas, prueba la atribución a Diónisos de la capacidad adivinatoria y contibuye a confirmar, por una parte, la unidad de fondo entre Diónisos y Apolo, y por otra, la relevancia de Diónisos en el ámbito de la sabiduría.

1 [A 5] – Dos textos sobre la unión entre animal y dios que se da en Diónisos y que alude al origen más remoto de su culto, probablemente en dirección a Creta (cf. Colli, NF, 28-33). Véase Eurípides, *Bacan-*

tes 121-122. En los vv. 1020-1023 se insinúa un tema distinto. Diónisos es el cazador que mata al cazador de bacantes. También aquí todo se basa en la descripción de la violencia animal —incluso en sus referencias sexuales— de la que Diónisos protege a las bacantes. Pero Diónisos protege de la violencia con otra violencia, esta vez mortal (θανάσιμον), e incluso «con rostro sonriente». En el dios se unen, en un solo gesto, dulzura y crueldad, jovialidad y lucha a muerte. No hay que excluir la posibilidad de que el Zaratustra de Nietzsche, con su típica sonrisa, obedezca a un influjo más o menos flujo subconsciente de esta presentación de Eurípides.

1 [**A 6**] – Tres pasajes sobre diversas actitudes relativas al estado orgiástico. El primero confirma la ambigüedad que ya se insinuaba en la nota precedente y añade nuevos elementos —en particular, la homofagia— al carácter animal y cruel del culto (cf. **1** [**A 1, 2, 5**]). El tercer pasaje se refiere a otro aspecto de la embriaguez cognoscitiva, interpretada aquí como felicidad por las invenciones caprichosas de la danza, por la flexibilidad creativa de los movimientos, sobre el fondo de una música inquietante.
Interpreto el v. 135 siguiendo a Dodds: «*dulcis est ille*».

1 [**A 7**] – Se confirma aquí lo que se ha apuntado anteriormente a propósito de **1** [**A 4**]. Sin embargo, en este pasaje la sabiduría se vincula paradójicamente con la crueldad del cazador. Véase, sobre este punto, la nota a **1** [**A 5**] y Colli, DN. 103-104. Siguiendo a Wilamowitz, Dodds propone, en nota, suprimir el término θῆρα en el v. 1190.

1 [**A 8**] – El estado orgiástico produce alucinaciones. Esto ratifica lo dicho anteriormente en la nota a **1** [**A 2**]. La *manía* dionisíaca consiste en una nueva capacidad de conocimiento, opuesta a la percepción normal cotidiana.

1 [**A 9**] – El interés de este pasaje radica en la conexión entre la esfera mistérica y el mundo orgiástico, dos realidades que los intérpretes consideran, por lo general, como contrapuestas. Diónisos es el dios de ambas esferas, desatar la exaltación por las montañas es un rito sagrado de purificación, la inmersión en la vida animal es un distanciamiento de la vida misma con carácter contemplativo (v. 73: τελετὰς ... εἰδώς).

1 [**A 10**] – El comienzo de este pasaje recuerda literalmente el texto de **2** [**A 11**]. Es otro testimonio de la unidad entre Apolo y Diónisos, y ratifica la implicación de Diónisos en los diversos aspectos de la sabiduría.

1 [**A 12**] – Aduzco aquí algunos pasajes en los que Penteo critica a las bacantes, echándoles en cara que lo que les incita no es el culto al dios.

sino la lujuria. Véanse, igualmente, los vv. 260-262, 486-487. El juicio de Eurípides sobre estas acusaciones es bien claro: la actitud de Penteo es sacrílega, y sus propias palabras provocarán su ruina.

1 [A 13] – Estos versos, pronunciados por el mensajero, subrayan el tema de la castidad de las bacantes. Se podría citar también un tercer pasaje: vv. 314-318; pero el problema está en que el v. 314 presenta ciertas dificultades textuales. De todos modos, los vv. 317-318, puestos en boca de Tiresias, son suficientemente explícitos: καὶ γὰρ εν βακχεύμασιν | οὖσ᾽ ἥ γε σώφρων οὐ διαφθαρήσεται. Los vv. 729-735 son particularmente llamativos: con una violencia instantánea, Agavé reacciona a la agresión sexual e incita a las bacantes a atacar a los hombres. Se puede ver aquí una ilustración bien clara de la coincidencia de funciones entre el cazador y la presa, típica de la pasión dionisíaca (cf. Fauth, *Zagreus*, 2280-2282; Colli, DN, 104). La bacante, para no ser presa sexual, se transforma en una cazadora que mata. El desmembramiento de hombres por acción de las bacantes, que se repiten insistentemente en la mayoría de los mitos dionisíacos, describen la reacción de la presa que ataca al cazador a dentelladas, y expresan el odio hacia el varón, al que no es posible someterse sin ofender al dios, es decir, sin destruir la exaltación orgiástica (igual que Orfeo, debido a su odio a las mujeres, sucumbe al despedazamiento).

Podría plantearse aquí la cuestión de por qué Diónisos no quiere realizar el acto sexual; pero especialmente habría que preguntarse cómo se puede conciliar esto con la sacralidad del falo, tan universalmente aceptada en Grecia, y en particular con el hecho de que el culto fálico vaya intrínsecamente unido al culto de Diónisos (cf. Nilsson, I, 118-119, 590ss.). En realidad, parece evidente que la excitación sexual, en cuanto factor primario, deba considerarse como un elemento intrínseco de la exaltación dionisíaca. La cuestión es ciertamente difícil, pero tal vez sea éste uno de los puntos en el que se podría aventurar la conjetura de que nos encontramos ante una de las fuentes de la sabiduría griega. En síntesis, como ya he indicado antes, mi hipótesis es que la excitación obsesiva, suscitada por la música e intensificada por el desencadenarse de los movimientos, se libera en la manifestación artística (véase el momento de la extenuación en los vv. 685-686) y, sobre todo, en el ámbito del conocimiento.

1 [A 14] – Para algunos especialistas actuales, esta descripción de las procesiones religiosas en honor de Osiris —equivalente egipcio de Diónisos, según Heródoto— es históricamente exacta (cf. Griffiths, 299-300). El culto es practicado por mujeres y, entre los instrumentos, no puede faltar la flauta; las ἀγάλματα νευρόσπαστα se presentan como un símbolo lúdico, que evoca una de las características centrales del mito de Diónisos en el orfismo. El fenómeno paralelo en Gre-

cia está constituido por la procesión del falo («falofería»), cuya diferencia con relación al rito egipcio reside en la ausencia de representación itifálica. En cambio, en Egipto, hay ceremonias de carácter lúdico en las que se exhiben unos falos de proporciones exorbitantes. En todo esto se detecta el signo de una ambigüedad con respecto al campo sexual, paralela a la ya indicada en la nota precedente.

1 [A 15] – El pasaje no hace referencia explícita al culto de Diónisos, sino que alude a una norma religiosa de carácter común. Sin embargo, resulta interesante para la investigación de la ambigüedad griega con respecto al campo sexual, que se manifiesta aquí con un matiz mucho más primitivo y universal, en alusión a un sentimiento radicalmente pesimista, anterior incluso a la emergencia de un instinto artístico-cognoscitivo.

1[A 16] – Los bárbaros se ríen de los griegos «porque el dios toma posesión de nosotros». Misticismo total y locura expresan una civilización más refinada (un exceso de conocimiento).

1 [A 18] – Otro texto importante sobre el carácter esencial de la música como instrumento de la posesión dionisíaca. Marsias, por ser sátiro y flautista, es abiertamente ministro de Diónisos. La melodía es el elemento que desencadena la posesión. μόνα κατέχεσθαι ποιει.

1 [B 1] – Testimonio admirable, aunque tardío, sobre la transformación visionaria que produce el estado orgiástico dionisíaco.

1 [B 3] – Este fragmento, que se añade al anterior y a otros pasajes citados para documentar la actividad adivinatoria de Diónisos, es interesante, además, porque da testimonio de la presencia simultánea de un Diónisos orgiástico, adivino y curandero.

2 [A 1] – El pasaje tiene un importancia doble. En primer lugar, y desde un punto de vista cronológico, nos sitúa en un momento en el que Apolo era reconocido ya como el dios que domina la esfera de la adivinación; y en segundo lugar, en el v. 70, define el fenómeno de la adivinación: «conocía lo presente, lo futuro y lo pasado». Esa fórmula define el significado estricto de «sabiduría» y lo distingue de otros sentidos antiguos más genéricos, como «sabiduría práctica» o «habilidad artística o artesanal». El **σοφός**, en cuanto **μάντις**, es el que «conoce» todo: presente, pasado y futuro. Por consiguiente, lo que le da su prestigio es el puro conocimiento; y el objeto propio de ese conocimiento no es exclusivamente el futuro —según el concepto más restringido de adivinación—, sino **τά τ'ἐόντα τά τ'ἐσσόμενα πρό τ'ἐόντα**, es decir, todas las cosas pasadas y presentes, ocultas y manifiestas, en definitiva, la totalidad del mundo. Obsérvese que la expresión **τά ἐόντα** (= «las cosas que son, que existen») permanecerá inalterada en Heráclito, Empédocles, Platón y Aristóteles.

2 [A 2] – Contra la tesis de Wilamowitz —sostenida también por Nilsson (MMR, 516)—, que consideraba a Apolo como originario de Asia Menor (Licia), se ha defendido posteriomente su procedencia del Norte. Este origen, cuyo defensor más autorizado es Rose —aunque también lo acepta el propio Guthrie—, encuentra sus más sólidos argumentos en las fuentes que vinculan a Apolo con los hiperbóreos (= «los que habitan más allá del viento del norte [el Bóreas]»). El citado texto de Alceo es el testimonio más antiguo a este respecto. Los demás pasajes pertinentes se reseñan a continuación. Con todo, mi opinión personal no es que haya que buscar en este pueblo mítico el nacimiento de Apolo, sino, más bien, que este origen hiperbóreo se atribuye a Apolo precisamente en cuanto dios de la sabiduría (véase la nota precedente). Esta tesis cuenta con el apoyo de toda una serie de pasajes en los que se atribuye una relación con los hiperbóreos a ciertos personajes apolíneos, como Abaris y Aristeas, que se distinguen por sus dotes chamánicas, adivinatorias y extáticas (véase, para más detalles, el capítulo «Hiperbóreos»). Otro punto, de indiscutible relevancia es el que se refiere a la naturaleza del conocimiento mántico. La alusión mítica a los hiperbóreos es, a mi parecer, la indicación más convincente de que la mántica de la exaltación, del entusiasmo y del éxtasis revela uno de los caracteres esenciales y más primitivos de Apolo. Por lo demás, éste era ya el punto de vista de Platón (cf. **2 [A 11, 12]**). Por consiguiente, habrá que rechazar la tesis de Rohde (cf. II, 56-61), según la cual la mántica apolínea, ajena al éxtasis en época de Homero (cf. **2 [A 1.1]**), se transformó posteriormente en mántica entusiática, cuando Diónisos penetró en Delfos.

El propio Dodds (*Irr.*, 68-71) había rechazado ya esa tesis con otra clase de argumentos.

2 [A 3] – El pasaje de Píndaro encierra diversas alusiones a la vinculación entre Apolo y sabiduría, y a la naturaleza misma de esa sabiduría. Los vv. 83-84 comparan las palabras del poeta a los dardos, es decir, al símbolo más transparente de Apolo (cf. **6** [A **6. 8**]). En realidad, el instrumento más expresivo —y, a la vez, verdadera arma— de Apolo en el campo de la sabiduría es la palabra (igual que en la esfera de la adivinación). Estos dardos «hablan a los sabios», tanto por la oscuridad de la palabra de Apolo como por la naturaleza aristocrática de la sabiduría. Pero en su referencia a lo universal, las palabras sabias «necesitan intérpretes». También esto recuerda el campo de la adivinación, donde resulta indispensable la mediación del intérprete (cf. **2** [A **13**], **7** [A **25**]). Interpreto ἐς ... τὸπὰν en el sentido de «todo [mi mensaje]» (cf. Emp., B 13, 14, 17,32, 26,7 DK), contra la interpretación de Slater, 516: *on the whole*, y de Puech, *Pind.*, 1, 47: *pour atteindre la foule*. Sigue la definición de σοφός, que consta de dos elementos: potencia cognoscitiva (cf. **2** [A **1**]) y dotes innatas. Las palabras siguientes, en las que el sabio se contrapone a «los que han aprendido» y que, por eso, son rechazados sin contemplaciones, confirman que Píndaro entiende por «sabiduría» la posesión innata de capacidades intelectuales, y no precisamente un aprendizaje mediatizado y racional.

2 [A 5] – Apolo lleva a Creso al país de los hiperbóreos.

2 [A 6] – La semejanza de naturaleza entre Apolo y Diónisos, a la que se ha aludido anteriormente, se presenta aquí como una plena identificación, con intercambio de nombres y de atributos. Por otra parte, la fuente es más bien antigua. Apolo recibe uno de los atributos de Diónisos, la hiedra, al mismo tiempo que se le da el nombre de Baco.

2 [A 7] – Por el contexto de Estrabón, que recoge este fragmento, es claro que aquí se alude al país de los hiperbóreos. Sobre el «antiguo jardín», véase Dodds, *Irr.*, 162.

2 [A 8] – Fragmento paralelo a **2** [A **6**]. Aquí, en cambio, es Diónisos el que recibe un atributo de Apolo, el laurel, al mismo tiempo que se le aclama con el título «Peán Apolo». Macrobio (*Sat.*, I, 18, 6) cita los dos fragmentos en un contexto único: «Euripides in Licymnio Apollinem Liberumque unum eundemque deum esse significans scribit ...». Sobre la identidad Apolo-Diónisos cabe recordar también el personaje semilegendario de Melampo (cf. Heródoto, 2, 49), interpretado en este sentido por Nilsson (1, 615; cf. también Rohde, II, 51-52). Véase igualmente introducción, p. [28], nota 50.

2 [**A 9**] – Ejemplo límite de la oscuridad y ambigüedad del oráculo de Delfos. Ya se ha hablado anteriormente de la importancia de este elemento en el lenguaje adivinatorio. El pasaje citado es significativo, además, porque constituye un documento del paso de la esfera divina de la expresión oracular al campo humano del enigma (véase el capítulo «Enigma»). Efectivamente, el elemento antifático —o contradictorio— que caracteriza al enigma, aparece en el tercer verso de la respuesta: τύπος ἀντίτυπος es una expresión contradictoria formal. La solución del enigma es: fragua (cf. Heródoto, I, 68).

2 [**A 10**] – Esta alusión confirma, contra la tesis de Rohde (véase la nota a **2** [**A 2**]), que la adivinación —vinculada naturalmente, según Platón, a la posesión por parte de un dios— pertenece, desde los orígenes, a Apolo.

2 [**A 11**] – La importancia de este pasaje para reconstruir un arquetipo de la sabiduría en Grecia es extraordinaria. Ya he hablado de ello en la introducción y en alguna otra de mis monografías (cf. Colli, DN, 39-40; NF, 19-21). Se hace referencia a una locura positiva, presentada como condición del conocimiento supremo, y a la perspectiva que permite considerar a Apolo y a Diónisos como personajes afines en la profundidad de su ser. En efecto, esta locura en sentido eminente, es decir, como mántica, según Platón, es naturalmente apolínea, mientras que el segundo aspecto de la *manía*, expuesto con brevedad —y, por cierto, de modo un tanto oscuro— en el texto siguiente, tomado del *Fedro*, pertenece sin ninguna duda a Diónisos y se refiere a «las purificaciones y las iniciaciones» (cf. **3** [**A 11**]). Un pasaje más antiguo sobre la mántica que fluye de la posesión divina es el fr. 92 de Heráclito, en el que, por medio del nombre de Sibila, se presenta la referencia délfico-apolínea. Esta referencia ha sido puesta en tela de juicio por Rohde (II, 69,1), pero en contra de esa impugnación se puede aducir, en primer lugar, la continuación inmediata de **2** [**A 11**], en la que Platón parece identificar Pitonisa y Sibila, y en segundo lugar, las otras alusiones de Heráclito a Apolo (de manera explícita en el fr. 93 —por más que aquí, como en el fr. 92, evite mencionar el nombre del dios— e indirectamente en los fragmentos 48 y 51 [véase Colli, DN, 44-45; NF, 41]). Sin embargo, hay que admitir que la referencia a Apolo en el fr. 92 no es absolutamente cierta.

2 [**A 12**] – El texto es importante, porque atribuye explícitamente a Apolo la locura adivinatoria y a Diónisos la iniciática, mientras que en **2** [**A 11**] no se revelan los nombres de los dioses.

2 [**A 13**] – Ya he comentado tanto este pasaje como su continuación (cf. **7** [**A 25**]) en otras monografías (véase Colli, DN, 42-43; NF, 42-43). Se trata, por decirlo así, de una teoría sintética del conocimiento en

la época de los sabios. El conocimiento divino se comunica a través de la posesión del vate por obra del dios, y se traduce inmediatamente en la palabra del oráculo. Pero la palabra es un medio de expresión de hombre; y, por consiguiente, marca el punto en el que la sabiduría divina entra en contacto con la esfera humana. La palabra del oráculo es la huella de la divinidad, no nace de una necesidad del hombre; es humana sólo en cuanto sonido carente de significado. Ésta es la razón de la oscuridad y de la ambigüedad del oráculo. Nace de la necesidad de una interpretación por parte de los que, en 7 [A 25], Platón llama «profetas». Es decir, para que lo divino pueda manifestarse en lo humano, hay que acudir necesariamente a la razón, a la explicación, a los argumentos y a las aplicaciones. Ésa es la relación natural entre la locura y la razón, una mutua referencia en la que la segunda está subordinada a la primera y no es más que condición para que aquélla pueda manifestarse en plenitud. Y ésta es también la relación entre el insensato y el sensato: este último hace operativa la palabra del primero, esclarece su oscuridad y la manifiesta como verdad.

2 [**A 14**] – El texto atribuye el fenómeno entusiástico-mántico a la naturaleza del alma, en sí misma: ... καθ' αὑτὴν γένηται ἡ ψυχή (cf. Platón, *Fedón* 65 c, 67 c-d, 70 a, sobre lo cual véase Colli, PHK, 194-197). Esto prefigura ya la doctrina aristotélica sobre la νοῦς, cuyo arquetipo más lejano hay que buscarlo en la esfera de la mántica extática.

2 [**A 15**] – El pasaje presenta ciertas dificultades textuales e interpretativas, pero en sus líneas generales resulta bastante claro. No obstante, aquí la esfera de lo divino parece distinta del ámbito de la νοῦς (si bien la adición de καὶ νοῦ en 1248 a 28 sigue siendo problemática). En cierto modo, resuena aquí la formulación de **2** [**A 13**] y de **7** [**A 25**], y se contraponen estado entusiástico-adivinatorio y razón discursiva. Igualmente, esta última se considera inferior al primero, aunque no se concibe como interpretación o manifestación de aquél; de modo que las dos esferas quedan perfectamente aisladas.

2 [**B 2**] – El texto contribuye a rechazar la tesis de Rohde, expuesta en la nota a **2** [**A 2**].

2 [**B 3**] – Testimonio importante sobre la atribución a Apolo incluso del culto orgiástico, tradicionalmente referido, en exclusiva, a Dióniso. Por consiguiente, es una confirmación de la afinidad entre los dos dioses.

2 [B 4] – Sobre la conexión entre música, locura y sabiduría, véanse las notas a **1 [A 2]** y **1 [A 18]**. En este caso, la vinculación tiene como referente a Apolo. Se podría suponer que la distinción más originaria entre los dos dioses —dentro de la identidad fundamental de naturaleza— corresponda a la diferente manera de manifestarse la relación entre música y locura.

3 [A 1] – El pasaje es el texto literario más antiguo sobre los misterios eleusinos (la datación más verosímil del *Himno a Deméter* se remonta a finales del siglo VII, según propuestas de Nilsson, I. 655 y de Fränkel. DPH. 288). Resulta verdaderamente sorprendente que, ya en este pasaje, el acento se ponga en la conclusión extático-visonaria de los ritos mistéricos. Obsérvese el carácter directamente intuitivo de ὄπωπεν y, por el contrario, la abstracción de τάδ', según la designación habitual del objeto mistérico (lo mismo sucede, aunque con diversa terminología abstracta, en las Upanishads, Parménides, Platón y Plotino). La felicidad coincide con el conocimiento, con la visión (cuya posesión rebasa los límites de la muerte). Otro elemento importante es el estricto secreto que defiende todo el ritual. No es posible «aprender» esos ritos (πυθέσθαι es una lectura del siglo XVI, aunque aceptada por los editores), es decir, recibir un conocimiento indirecto (ya que su naturaleza exige el carácter inmediato), ni «proferirlos», puesto que su realidad es ajena a la palabra. También éste es un aspecto característico, que se encuentra a menudo en los ambientes del misticismo cognoscitivo: por ejemplo, en las Upanishads, en los pitagóricos, e incluso en Platón (véase la séptima carta).

3 [A 2] – Otro pasaje bastante antiguo, en el que se alude al conocimiento mistérico con palabras casi idénticas a la empleadas en 3 [A 1]. Además, después de la tradicional designación abstracta, se intenta aclarar el objeto cognoscitivo con la expresión «el fin de la vida y su principio», en la que resuena una explícita referencia metafísica.

3 [A 3] – Éste es el texto más antiguo sobre la presencia de Diónisos en Eleusis. En realidad, la vinculación Diónisos-Deméter no se puede situar en otra parte (la referencia a Tebas, apuntada por Graf [52, 10], no tiene el más mínimo fundamento). Sin entrar en una discusión pormenorizada de este problema, ni del que trata de la identificación Diónisos-Yaco (véase la nota a 1 [A 3]), cuestión que va unida a la primera en cuanto que Yaco es una divinidad eleusina perfectamente atestiguada, me limito a recordar que, contra la actitud prevalente de los científicos, que se resisten a admitir una presencia primaria y primitiva de Diónisos en Eleusis, no han faltado argumentaciones de peso en favor de esa presencia. La postura más coherente sigue siendo la de Foucart (445-455), fundada en una serie de fuentes dignas de consideración y no debilitada por la tesis de fondo, hoy día insostenible, de una proveniencia egipcia de los misterios de Eleusis. Considero particularmente válida la afirmación de Foucart (444) en la que sostiene que hay que considerar a Diónisos como el dios que preside la ἐποπτεια, es decir, el supremo grado contempla-

tivo de los misterios, mientras que Deméter sería la divinidad dominante en la fase anterior del rito. Así se explicaría, entre otras cosas —dado el secreto tan estricto de la ἐποπτεία—, el escaso peso de Diónisos (véase, por ejemplo, Nilsson, I, 318) en la documentación del culto eleusino (lo que, obviamente, se ha aducido como argumento contrario a una presencia sustancial de Diónisos en Eleusis). Por su parte, Kerényi (274) identifica también plenamente a Yaco con Diónisos. La monografía más reciente sobre Eleusis, la de Fritz Graf, mantiene una postura intermedia sobre la cuestión, en cuanto afirma que, en su origen, Yaco y Diónisos eran personajes distintos, pero luego llegaron a unificarse, cuando Diónisos penetró en Eleusis, a partir del siglo V.

3 [A 4] – También este pasaje es bastante antiguo; además, emplea una fórmula casi idéntica a las precedentes —ταῦτα δερχθέντες τέλη—, entre abstracta y concreta, para referirse al conocimiento mistérico. Otro elemento formal que se repite es el τρισόλβιοι, que recuerda el ὄλβιος de **3 [A 1,5]** y el ὄλβιος de **3 [A 2,1]**. Según Norden (100), se trata de una fórmula antigua, recogida por el lenguaje mistérico.

3 [A 5] – Si el texto **3 [A 3]** sólo se puede considerar como un testimonio sobre la presencia de Diónisos en Eleusis sobre la base de una conjetura —por más que bien fundamentada—, aquí nos encontramos con una declaración explícita. La fecha de composición de *Antígona* se puede situar poco antes del año 440 a.C.; por tanto, sería frívolo afirmar que este pasaje alude a un traslado de Diónisos a Eleusis, que ocurrió unos cuantos decenios antes, y aún sería más frívolo pretender que ese traslado haya sido una invención de Sófocles. Nótese, además, el predominio que adquiere en la presentación la presencia de Diónisos (μέδεις).

3 [A 6] – La designación de Deméter y de Kore como πότνιαι (= «amas», «señoras») nos remite a un origen cretense, a través de la mediación de la Arcadia. En algunas localidades de la Arcadia se encuentran testimonios de un culto a Despoina (= «Señora», es decir, igual que Potnia [cf. Platón, *Leyes*, 796 b: ἡ δὲ αὖ παρ' ἡμῖν κόρη καὶ δέσποινα), hija de Poseidón y de Deméter, después de haberse unido bajo forma de caballos (cf. Nilsson, I, 29, 477-481; MMR, 504). Este culto de Deméter-Despoina, o sea, de las «Grandes Diosas», en cuanto documento de una estrecha relación religiosa entre la esfera divina y el mundo animal, parece tener su origen en el culto de la «Señora de los animales», típico de Creta (cf. Nilsson, MMR, 339, 352-353, 395ss.). Esa figura, importada a Arcadia, habría constituido una fase primitiva y tosca de religiosidad, suavizada ulteriormente en el culto de Artemis como πότνια θηρῶν (cf. Nilsson, I, 497). Por otra parte, el culto arcádico de Deméter-Despoina se une

al culto eleusino de Deméter-Kore, no sólo por el paralelismo madre-hija, sino también por el empleo de la terminología Despoina-Potnia (véase el pasaje, más bien extenso, de Pausanias [8. 37. 1-10] en el que, a propósito de la pareja arcádica, se hace alusión a la κίστη, referencia que recuerda directamente el texto eleusino de **3** [**B 7**]). Véase también **4** [**A 65,8**] y la nota correspondiente.

Pero, a propósito de la relación Creta-Arcadia-Eleusis, hay otros elementos que conviene tener en cuenta. El mencionado texto de Pausanias (8. 37. 9-10) dice así: τῆς δὲ Δεσποίνης τὸ ὄνομα ἔδεισα ἐς τοὺς ἀτελέστους γράφειν. Por consiguiente, el nombre de Despoina no se puede pronunciar, como tampoco se puede nombrar a Kore-Perséfone (cf. **3** [**A 8**]). Sustancialmente, se dice lo mismo en este pasaje, aunque con una expresión más complicada (**3** [**A 6,3-5**]). Sobre *el secreto de los misterios y la prohibición de mencionar el nombre* de Kore, se podría formular una hipótesis que supere los límites de lo que anteriormente, en la nota a **3** [**A 1**], se ha dicho sobre la ἐποπτεια, basándose en la naturaleza de la visión suprema de Eleusis. La causa del ἄρρητον puede tener su raíz en un determinado carácter del mito que le sirve de base. Pues bien, los mitos sobre los que se apoya la relación Creta-Arcadia-Eleusis tienen un elemento común: la multiforme unión del dios con el animal. Toro-Pasifae, en Creta; Poseidón-Deméter, en Aracadia; Zeus-Kore, en Eleusis (cf. **4** [**B 14, 34**] y la nota a **3** [**B 8**]). Zeus asume la forma de serpiente. Pero la vinculación resulta aún más profunda, si se toma como base una nueva hipótesis. Admitiendo la identificación Diónisos-Minotauro (cf. Kerényi, 269-270; KP, II, 79-82), se podrá afirmar que la hija de la unión arcádica, Despoina-Kore, uniéndose a Zeus-serpiente, según el mito eleusino, dará a luz al mismo hijo que nacía de la unión primordial cretense en la forma bruta del dios-animal, es decir, Diónisos, el dios «de muchos nombres». Por eso, la presencia de Diónisos en Eleusis era una realidad velada.

3 [**A 7**] – Heracles acaba de comunicar a Anfitrión que ha encadenado al Cancerbero.

3 [**A 8**] – Véase la nota a **3** [**A 6**].

3 [**A 9**] – Para la interpretación del v. 455, véase L.-S. y Aristófanes, *Ranas*, 34. 351. Van Daele (*Aristoph.*, IV, 407) propone otra interpretación: *... le soleil brille répandant une gaie lumière.*

3 [**A 10**] – Es verdad que estos dos pasajes no son un testimonio directo sobre los misterios eleusinos, pero no es menos cierto que ambos contribuyen indirectamente a documentarlos, aunque no sea más que por el hecho de que la experiencia que aquí describe Platón —el conocimiento de la idea de belleza y el camino para alcanzarla— se

expresa en un explícito paralelismo con el acontecimiento de Eleusis (... κἂν σὺ μυηθείης· τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικὰ ...). El segundo texto amplía ese paralelismo hasta articular el momento culminante del conocimiento de la idea, según los mismos elementos que nos proporciona otra fuente con relación a las últimas fases del ritual eleusino. Esta fuente es Plutarco (**3** [**B 4 a**]), varios siglos posterior a Platón; sin embargo, esa fuente recibe un apoyo considerable precisamente por dicho paralelismo. Los elementos del texto de Platón son los siguientes: el conocimiento supremo es instantáneo (ἐξαίφνης κατόψεταί τι ...; Plutarco: φῶς τι ... ἀπήντησεν); sufrimientos necesarios para alcanzar ese conocimiento (οὗ δὴ ἕνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν ...; Plutarco: τὰ δεινὰ πάντα); en general, toda la fase preparatoria de la iniciación (ὧν ἕνεκα καὶ ταῦτα ἔστιν en 210 a, y πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν en 210 e; Plutarco: πλάναι τὰ πρῶτα καὶ περιδρομαὶ ...).

3 [**A 11**] – Este pasaje, unido a **2** [**A 12**], en el que se atribuía explícitamente a Dióniso la locura iniciática, constituye uno de los testimonios más importantes —junto con **3** [**A 3**] y **3** [**A 5**]— a favor de una decisiva presencia de Dióniso en Eleusis. Se trata de la segunda *manía* del *Fedro*. Como ésta, según Platón, se debe a la inspiración de Dióniso, y ya que el contexto excluye la posibilidad de una referencia al culto orgiástico de Dióniso (καθαρμῶν τε καὶ τελετῶν ... ἐξάντη ... καὶ τὸν ἔπειτα χρόνον), sólo cabe pensar en una indicación de los misterios eleusinos.

3 [**A 12**] – También en este texto alude Platón —aunque menos directamente— a la experiencia eleusina; sin embargo, también aquí la confrontación con **3** [**B 4**] confirma la intención platónica de establecer una semejanza entre el conocimiento de las ideas y lo que sucede en los misterios. Igualmente, se pueden encontrar aquí las tres fases reseñadas por Plutarco en relación a Eleusis: a) πολλαὶ ... καὶ μακάριαι θέαι τε καὶ διέξοδοι ... b) ἔνθα δὴ πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ... c) ἔξω ... ἔστησαν ... αἱ δὲ θεωροῦσι ...

3 [**A 13**] – El interés de este pasaje reside principalmente en sus alusiones al aspecto más bien tormentoso de la iniciación (cf. **3** [**B 4 a**]: πολὺν ἔχουσαι πόνον ... οὗ δ' ἕνεχ' ἡ πολλὴ σπουδή. Vuelve la terminología eleusina: ... ἀτελεῖς ... ἰδεῖν ... ἐκ τοῦ ἐκεῖ λειμῶνος (cf. **3** [**A 9,2**], **4** [**A 67,6**]).

3 [**A 14**] – También aquí aparece la terminología mistérica: τελέους ... τελούμενος ... ἐξιστάμενος ... El final del texto se puede considerar inspirado por el modelo eleusino: el culmen cognoscitivo del estado entusiástico pertenece sólo a un puñado de elegidos (cf. **3** [**A 1. 2. 4**]).

3 [A 15] – Todo el pasaje está tejido de términos mistéricos; por eso, sería inútil repetir aquí lo que hemos dicho en las notas precedentes. En cuanto a la expresión φάσματα ... ἐν αὐγῆι καθαρᾶι. véase 3 [B 4 b-c], además del pasaje de Plutarco citado anteriormente.

3 [A 16] – A propósito de la experiencia de su amigo Dión en Atenas, Platón alude aquí a los misterios eleusinos de un modo que —interprétese como se interprete— no parece excesivamente respetuoso. A manera de simple hipótesis, se puede pensar que el nivel aristocrático del conocimiento eleusino se había degradado considerablemente durante la primera mitad del siglo IV (la séptima carta platónica se escribió poco antes del 350 a.C.) y que Platón pensaba que el grado supremo de su propio conocimiento filosófico era una restauración de la antigua visión de Eleusis.

3 [A 17] – Otro pasaje más sobre el conocimiento supremo, de carácter abiertamente místico-visionario.
Sobre la expresión ἐκ πολλῆς συνουσίας ..., cf. Platón, *Político*, 285 c.

3 [A 18] – Interpreto la frase τοῦ σύμπαντος αἰῶνος de acuerdo con las propuestas de Foucart y Graf.

3 [A 19] – Sobre las cuestiones de crítica textual sigo las propuestas de Griffiths. El texto es una declaración explícita del carácter místico-eleusino del conocimiento supremo según Platón y los escritos de juventud de Aristóteles (aquí vuelven a concidir la νοῦς y la esfera de lo divino; véase la nota a 2 [A 15]). Es interesante el término θιγόντες hacia el final del pasaje: en ciertos contextos decisivos, Aristóteles habla de «tocar», en un sentido no sensorial, para indicar la naturaleza inmediata del conocimiento superior (cf. *Metafísica*, 1051 b 24, 1072 b 21). Podríamos aventurar la siguiente hipótesis: la elección aristotélica del término «tocar» ¿podría obedecer a un cierto influjo del rito mistérico relacionado con la cesta (cf. 3 [B 7])?

3 [A 20] – La iniciación se concibe como fuente de felicidad.

3 [A 21] – Con una afirmación más explícita que en los demás pasajes platónicos y aristotélicos, se establece aquí una especie de identificación entre la experiencia cognoscitiva de Eleusis y la iluminación noética. La contraposición οὐ μαθεῖν ... ἀλλὰ παθεῖν recuerda la negativa οὔτε πυθέσθαι de 3 [A 1,3] (véase la nota a 3 [A 1]). La experiencia no es obra del individuo, porque él no «recibe una enseñanza», sino que, más bien, queda sujeto, marcado y dominado por ella, asemejado a la propia visión que él mismo «experimenta».

3 [A 22] – Según ciertos detalles que proporciona el escoliasta de Aristóte-

les. Esquilo fue acusado de divulgar los misterios de Eleusis a través de algunas declaraciones de sus tragedias.

3 [B 1] – Este pasaje del peán en honor de Diónisos, compuesto por Filódamo (poeta del siglo IV a.C.) y descubierto hacia finales del siglo pasado en las excavaciones de Delfos, es un nuevo argumento —subestimado, sin razón, por Rohde— a favor de la tesis sobre la presencia esencial de Diónisos en Eleusis. También se puede ver aquí una alusión a los vínculos entre Diónisos y la ἐποπτεία (véase la nota a **3 [A 3]**).

3 [B 2] – Sobre la expresión *principia uitae cognouimus*, véase la nota a **3 [A 2]**, además de las notas a **3 [A 1]** y a **3 [A 10-15]**.

3 [B 4] – La considerable importancia de estos textos como documentación histórica del acontecimiento eleusino viene dada por su paralelismo con **3 [A 10, 12-15, 17, 19, 21]**; véanse las notas correspondientes.

3 [B 5] – La noble familia ática de los Licómidas estaba encargada del culto en los misterios de Flía. El texto es claro testimonio del lugar que ocupaba la poesía órfica en el ámbito de los misterios.

3 [B 7] – La fórmula que se recoge en este célebre texto de Clemente se pronunciaba durante la fase precontemplativa del ritual eleusino. Sobre la «pócima» —mezcla de cebada machacada, agua y menta— véase Homero, *Himnos*, 2, 210; **4 [B 36]**. El verbo siguiente parece aludir al hecho de que el iniciado debía «tocar» la reproducción de un órgano sexual femenino (véase la nota a **3 [A 19]**). Esta interpretación de Körte ha sido ya asumida por los científicos de mayor renombre. Da la impresión de que los límites de esta exégesis del σύνθημα eleusino se deben exclusivamente al hecho de que proviene de fuentes tardías y fragmentarias, ya que carecemos de fuentes antiguas sobre la cuestión. Pero tal vez exista una fuente antigua, si nos atrevemos a aplicar a los misterios de Eleusis un pasaje —por cierto, bastante oscuro— de Heráclito. Efectivamente, la expresión más enigmática del testimonio de Clemente de Alejandría (ἔλαβον ἐκ κίστης, ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ καλάθου εἰς κίστην) puede tener cierta correspondencia con el texto de Heráclito, fr. 15 DK: εἰ μὴ γὰρ Διονύσωι πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ἆισμα αἰδοίοισιν ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἄν· ὠυτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος, ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν). Naturalmente, hay que interpretar de un modo nuevo este fragmento de Heráclito. La exégesis más aceptada es la de Diels-Kranz: «Denn wenn es nicht Dionysos wäre,

dem sie die Prozession veranstalten und das Lied singen für das Schamglied, so wär's ein ganz schamloses Treiben». Esta interpretación siempre ha sido muy débil, debido a la mojigatería moralizante («ein ganz schamloses Treiben») que se atribuye a Heráclito, sin el más mínimo fundamento histórico. Pero aún no se había presentado ninguna interpretación más convincente. Sin embargo, con respecto a la construcción del fragmento, Nilsson propuso —y no deja de una propuesta interesante— unir αἰδοίοισιν al verbo εἴργαστ' ἄν, en vez de a ἆισμα, si bien lo que añadía a la exégesis no resulta de todo convincente (cf. I. 591. 3). Ahora bien, si, en lugar de esa conjetura, interpretamos el ἐργασάμενος del texto de Clemente (corregido por Lobeck [I. 25], sin fundamento alguno, como ἐγγευσάμενος) en el sentido propuesto por Des Places («après avoir manié») y mantenemos ese mismo significado en el texto de Heráclito, el resultado es indiscutiblemente más aceptable: en primer lugar, desde el punto de vista estilístico, por la unión y contraposición αἰδοίοισιν ἀναιδέστατα, plenamente heraclitea, y además, por el uso no moralístico de ἀναιδέστατα, en el sentido de «sin ninguna vergüenza», «sin ningún escrúpulo». Con esto, no sólo se consigue una mejor interpretación del texto de Heráclito, sino que el significado simbólico del σύνθημα eleusino encuentra el apoyo de una fuente muy antigua.

3 [B 8] – La segunda parte de este pasaje de Hipólito se interpreta comúnmente como una referencia al ἱερὸς γάμος entre el hierofante de Eleusis y la sacerdotisa de Deméter, que simbolizaba una unión divina y culminaba en la proclamación: ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόν. La expresión «que se ha hecho eunuco mediante la cicuta» resulta interesante: véase mi conjetura en **4** [A 69.4] y las notas a **1** [A 13-15]. Es posible que el ritual de Eleusis hiciera alusión a la ambigüedad de Dióniso frente a la esfera sexual. En cuanto a la identificación de la pareja divina y del hijo que engendran, existe una considerable confusión tanto en las fuentes como en los intérpretes modernos. Clemente de Alejandría (2. 14) identifica a Βριμὼ con Deméter y habla de su unión con Zeus, a la que se haría alusión en los misterios. Esta opinión es la que recogen algunos investigadores modernos (véanse, por ejemplo, Smyly, *Greek Papyri from Gurob, Ritual of the Mysteries*, Dublín 1921, pp. 1-4; Des Places, 212). Pero otros han observado, con razón, que Βριμὼ es una designación de Perséfone (véase Kerényi, 171, mientras que Kern [I, 108] y Rose [149] abogan por una identificación con Artemis), según una indicación más amplia de las fuentes: véase Propercio, 2, 2, 11; Apolonio de Rodas, 3, 861; Tzetzes, *Comentario a 'Los trabajos y los días' de Hesíodo*, 144 (Βριμὼ δὲ καὶ Ὀβριμὼ κυρίως ἡ Περσεφόνη). Por tanto, parece más lógico pensar en una unión de Zeus con Perséfone, a la que aludiría el ἱερὸς γάμος. De hecho, ésa fue la interpretación de Foucart (478-479). Queda el problema de la identidad del

κοῦρος, en el que casi todos los intérpretes ven una designación de Pluto, sin ningún fundamento serio en las fuentes. Más aguda es la observación de Rohde (I, 285, 1), quien, a propósito de este pasaje, habla del nacimiento de Yaco. No obstante, Rohde distingue claramente entre Yaco y Diónisos, fiel a una opinión todavía hoy muy aceptada. Pero ya he indicado repetidas veces que muchos textos antiguos presuponen la identidad entre Yaco y Diónisos (cf. **1** [**A 3,7**]; **3** [**A 3. 5. 11**]: Sófocles, fr. 874 Nauck; Eurípides, *Bacantes*, 725). Por otra parte, la tesis más verosímil de que en Eleusis se representaba simbólicamente la unión entre Zeus y Perséfone sugiere, ya de por sí, que hay que pensar en Diónisos como el hijo de esa unión (cf. **4** [**B 13, 14. 15**]). Pues bien, ¿cómo conjugar esta tesis con el texto de la proclamación del hierofante? ¿Es posible identificar a Diónisos con Βριμός? El término es un adjetivo que significa μέγας, χαλεπός (según Esiquio), ἰσχυρός (según Hipólito); además, según Rohde, el propio texto de Hipólito lo usa como adjetivo, y no como nombre propio. Aparte de las precisiones lingüísticas, los significados que se deducen de los testimonios serían mucho más adecuados para Diónisos que para Pluto; véase, además, Orfeo, *Argon.*, 17, 429, que parece hacer referencia a Diónisos (Abel, OF, 4, 18, donde se puede proponer la corrección Βριμοῦ). Aunque la cuestión no se puede zanjar definitivamente, hay razones, incluso de contenido, que apoyan la referencia de Βριμόν a Diónisos. Ya se ha hablado suficientemente de la presencia dominante de Diónisos en Eleusis, aunque velada por el secreto mistérico y, por tanto, presumiblemente revelada sólo al final de la iniciación. El texto que comentamos es una indicación más en este sentido, y la oscura designación de Βριμόν se ajusta perfectamente al contexto. Como, por otra parte, también es natural que la alusión secreta y velada al origen incestuoso y semibestial de Diónisos perteneciera al momento culminante del ἄρρητον (véanse las notas a **3** [**A 1. 3. 6**]).

El significado simbólico del rito que se describe en la primera parte del texto es oscuro. Sobre este problema, véase Foucart, 433ss.

4 [A 1] – Fuente del siglo VI a.C. Propongo **4 [A 1 b]** como nuevo fragmento, porque en los vv. 5-6 aparece la expresión ἐν ὠέωι ἀργυρέωι, que volverá a salir con una formulación casi idéntica (ὠεὸν ἀργύφεον) doce siglos más tarde, en un texto de carácter explícitamente órfico —**4 [B 72 b 2]**— recogido por Damascio (véase también Simplicio, *Comentario a la* Física *de Aristóteles*, 187 a 1 [1, 147,1 Diels]). Sobre el huevo cósmico del orfismo, cf. **4 [A 24,3. B 28, 33, 72a, 73]**. Para la interpretación de **4 [A 1 b]**, véase Page, PMG, 148. Se podría objetar que el fragmento de Íbico no parece relacionado con los mitos órficos: de hecho, se alude al asesinato, por obra de Heracles, de los mellizos Eurito y Ctéatos (véase Rose, 219, 229). Contra esa objeción, quiero observar, ante todo, que la relación Heracles-Orfeo es una realidad diversamente atestiguada por las fuentes (cf., por ejemplo, **4 [B 6]**; Orfeo, *Argon.*, 24; Claudiano, *De raptu Proserp.*, prólogo al libro II). Pero un dato mucho más importante es la mención de Heracles en contexto de mitos órficos —en **4 [B 33]**, **4 [B 72 a]** y en el texto de Atenágoras que precede inmediatamente al fragmento **4 [B 34]**— y su identificación con Cronos (Tiempo). Pues bien, precisamente en esos pasajes se menciona *también* el mito del huevo cósmico. Por consiguiente, de la misma manera que en el fragmento de Íbico se establece una relación entre Heracles y el «huevo de plata», también aparecen relacionados, muchos siglos más tarde, en ciertos testimonios sobre las doctrinas órficas, si bien no se puede reconstruir el contexto preciso del mito. Sobre la vinculación de Heracles con el orfismo, véase también Creuzer, *Dion.*, 142 ss.

4 [A 2] – Fragmento sobre el poder de la música apolínea, igual que lo es **1 [A 2]** sobre el de la música dionisíaca (véase la nota a **1 [A 2]**.

4 [A 3] – Testimonio sobre la naturaleza apolínea de Orfeo; el apelativo χρυσάωρ es un epíteto de Apolo (cf. *Il.*, 5, 509; 15, 256; Píndaro, *Píticas*, 5, 104).

4 [A 4] – Se discute entre los estudiosos si hay que traducir «enviado por Apolo» (como pretenden Kern, Nilsson y Guthrie, *Orph.*, 42), o más bien «hijo de Apolo» (por lo que aboga Ziegler). Personalmente, estoy de acuerdo con Linforth en dejar la cuestión abierta. Sin embargo, la tradición que considera a Orfeo como hijo de Apolo es muy antigua; así se afirma con toda claridad en **4 [B 10]**, cuya fuente se remonta al siglo IV a.C.

4 [A 5] – A base de un análisis penetrante, Rohde había defendido (II, 204-222) que este pasaje y el siguiente, ambos de Píndaro, se re-

montan a fuentes probablemente órficas. Diels y Kern, por su parte, lo negaban obstinadamente y, de hecho, estos dos fragmentos no aparteeen en sus respectivas ediciones. Rohde había corroborado su tesis con una confrontación de estos dos textos con las tablillas órficas descubiertas en varias excavaciones, y su tesis fundamental fue aceptada como convincente tanto por Guthrie (*Orph.*, 170) como por Nilsson (I, 692-694).

La exégesis de este fragmento recibió un nuevo impulso por la investigación de Rose, que propuso interpretar la frase παλαιοῦ πένθεος del v. 1 como una referencia al dolor de Perséfone por la muerte de Diónisos-Zagreo, despedazado por los Titanes. Este enfoque refuerza, evidentemente, la derivación órfica del fragmento. La tesis de Rose fue aceptada, aunque con ciertas cautelas, incluso por Linforth (348-350). Por mi parte, yo me inclinaría a subrayar aún más la resonancia órfico-mistérica del «antiguo dolor», viendo en ello incluso el recuerdo angustioso de Perséfone por la violencia a la que se vio sometida por parte del padre Zeus. Véanse las notas a **3** [**A 6**] y **3** [**B 8**].

Sobre la construcción de los vv. 4-5, véase Slater, 51.

4 [**A 6**] – Este famoso texto sobre la vida ultraterrena es de clara inspiración órfica. Sobre φράσαις, en el v. 5, véanse Kühner, I, 1, 132-133, y Slater, 535.

En cuanto a la expresión «por tres veces» del v. 13, y el correlativo pasaje de Platón (*Fedro*, 249 a), véanse Guthrie, *Orph.*, 184-185; Hackforth, *Phaedr.*, 85; KP, III, 909.

4 [**A 7**] – En la disposición de este fragmento y de los dos siguientes sigo a Turyn (332-334) y Bowra (frr. 114-116). De las palabras de Plutarco que acompañan la cita de los fr. 129 y 130 Snell se deduce que el primero trata de la vida ultraterrena de los bienaventurados, mientras que el segundo se centra en la de los impíos.

4 [**A 8**] – Puede tratarse de una alusión órfica, y no sólo estrictamente mistérica.

4 [**A 9**] – El concepto de una imagen, de una manifestación de la vida que constituye la única parte divina del hombre, no sólo suena inmediatamente a órfico, sino que encierra un modo de expresarse perfectamente coherente con la caracterización de la ψυχή como sepultada en el cuerpo. Y algo parecido se puede encontrar en la doctrina órfica, según la cual el hombre está constituido por un componente dionisíaco y otro titánico (cf. **4** [**B 77**]).

Los vv. 3-4 sugieren una cierta afinidad con algunos fragmentos de Heráclito (sobre todo, B 26 DK y B 1, 21, 88, 89 DK). En una dirección más exacta recuerdan a **2** [**A 14**] y, por consiguiente, se adaptan

a uno de lso aspectos apolíneos de Orfeo, a la mántica extática y a la sabiduría de la adivinación (véase el capítulo «Hiperbóreos»).

4 [A 10] – Afinidad con **4 [A 2]**: el poder de la música apolínea se manifiesta con la alegría.

4 [A 11] – En lo que precede a este fragmento Heródoto manifiesta que Homero y Hesíodo vivieron no más de cuatrocientos años antes que él. A continuación viene el texto citado, en el que, según opinión unánime, se puede ver una alusión a Orfeo y a Museo.

4 [A 12] – Acepto la supresión de Βακχικοῖσι ... καὶ, propuesta por Wilamowitz (con fundamento en los manuscritos más antiguos) y aceptada, posteriormente, también por Nilsson. Sin esa mínima supresión, el contexto no resultaría plausible. En cuanto a la interpretación, hay que aceptar la sugerencia de Rohde, que propone interpretar τοῖσι Ὀρφικοῖσι y Πυθαγορείοισι como neutros, aunque, dado su sentido, es preferible pensar en los «ritos», más bien que en las «doctrinas». Ambas cuestiones pueden tener un buen apoyo en Pausanias, I, 37, 4.

4 [A 13] – Estos versos, pronunciados por Admeto, aluden a la bajada de Orfeo al Hades, para recuperar a su mujer, Eurídice. El texto constituye el testimonio más antiguo sobre este mito. Personalmente, no estoy de acuerdo con Guthrie y Linforth cuando afirman que aquí Eurípides presupone que la hazaña de Orfeo se vio coronada por el éxito.

4 [A 14] – La personificación Ἀνάγκας en el v. 4, si bien en aparente antítesis con la referencia a los escritos de Orfeo en los vv. 5-8, es, en mi opinión, ya en sí misma, una alusión órfica. Ἀνάγκη, como figura personificada, no aparece ni en Homero ni en Hesíodo; sale por primera vez en Parménides (cf. Parménides, B8.30, 10.6 DK; Empédocles, B115.1, 116 DK; Gorgias, B11 DK), donde hay bastantes razones para pensar en un influjo órfico. En los fragmentos que se aducen en esta sección se podrá encontrar una documentación abundante sobre el uso órfico de Ἀνάγκη y de las divinidades afines —o idénticas— a ella: Δικη y Ἀδράστεια. El testimonio de los vv 5-7, en los que se dice que en Tracia existían tablillas con los escritos de Orfeo, significa que ya a mediados del siglo V a.C. se había difundido una literatura órfica escrita. Por otra parte, eso es un indicio muy interesante a favor de la antigüedad de un orfismo no escrito.

4 [A 15] – Estos versos, puestos en boca de Minos, son un fragmento de una de las tragedias de Eurípides que se ha perdido, los *Cretenses*, centrada en la pasión de Pasifae por el Toro (véase TGF, 505). El

texto ha levantado enormes discusiones, sobre todo por la presencia del apelativo Zagreo, cuya relación con Diónisos ha sido y sigue siendo objeto de controversia. Aparte de este fragmento de Eurípides, los testimonios más antiguos sobre Zagreo son: Alcmeón, fr. 3 (77 Kinkel) y Esquilo, *Sísifo fr.* 228 Nauck (74-75 TGF). Hasta el siglo III a.C. no hay ninguna fuente que identifique de modo explícito a Zagreo con Diónisos (cf. **4 [B 14]**). El punto estable sigue siendo el origen cretense de Zagreo; en cambio, queda abierto el problema de determinar si su vinculación con Diónisos se remonta a los orígenes, o si esa identificación se produjo más tarde y, probablemente, debido a una inflluencia órfica. La mayor parte de los investigadores se inclina, todavía hoy, por la separación (véase, por ejemplo, Nilsson, MMR, 578-581), pero la tesis contraria cuenta con el apoyo de una autoridad como Guthrie. También yo, personalmente, soy de la opinión que el fragmento de los *Cretenses* presupone una identificación Zeus Ideo-Zagreo-Baco (= Diónisos). En favor de esta tesis, que retrotrae la identidad de personajes por lo menos hasta el siglo V a.C., puedo aducir otros elementos de ese mismo fragmento de Eurípides: en primer lugar, el apelativo νυκτιπόλου, referido a Zagreo en el v. 8, es un término empleado ya por Heráclito (B14 DK) en un contexto verosímilmente dionisíaco; en segundo lugar, la alusión a la homofagia (v. 9) recuerda con bastante claridad a Diónisos; y finalmente, la expresión φεύγω γένεσίν τε βροτῶν (sobre la posición de la partícula τε, véase Denniston, 517-518) alude al aspecto pesimístico de Diónisos del que ya se ha hablado antes (véanse las notas a **1 [A 13-15]**). Pero, en realidad, estoy convencido de que la identificación Zeus Ideo-Zagreo-Diónisos tiene un origen mucho más remoto. En apoyo de esta teoría, me permito recordar lo ya indicado sobre la posición central de Diónisos en Eleusis (véanse las notas a **3 [A 3, 5 B 1]**) y sobre el hecho de que en el ritual eleusino se aludiera al nacimiento incestuoso de Diónisos, como hijo de Perséfone (véase la nota a **3 [B 8]**). Pues bien, la fuente del siglo III que identifica a Diónisos con Zagreo, es decir, Calímaco (cf. **4 [B 14]**), le llama precisamente hijo de Perséfone. Aparte de esto, quisiera recordar aquí lo que ya he indicado anteriormente sobre la estrecha relación Eleusis-Arcadia-Creta, centrada precisamente en Diónisos (véase la nota a **3 [A 6]**).

La crítica textual del fragmento presenta algunas dificultades no totalmente resueltas. Sobre στεγανοὺς (v. 3), véase Fraenkel, *Agam.*, II, 189. En el v. 8 leo βιοτὰς, siguiendo a Cantarella; aparte de la lectura de Porfirio (βροντὰς), asumida por Nauck y Kerényi, conviene recordar la de Wilamowitz (βούτης). En el v. 9, Cantarella lee δαῖτας como nominativo singular en posición predicativa al sujeto sobreentendido.

4 [A 16] – El texto resulta irónico en relación a la dieta vegetariana predicada por el orfismo y a la difusión de la literatura órfica, que ya a

mediados del siglo V se consideraba puramente literaria, sin incidencia en la realidad.

Barrett traduce así: *Now you may plume yourself, now by a vegetable diet play the showman with your food, and with Orpheus for your lord hold your covens and honour all your vaporous screed — for you are caught!*

4 [**A 17**] – Texto burlón, puesto en boca de un sátiro que no quiere prestar ayuda a Odiseo para incrustar en el ojo del Cíclope el tizón incandescente.

4 [**A 18**] – Este fragmento y los dos siguientes están tomados de la tragedia de Eurípides *Hipsípila*, que se ha conservado sólo fragmentariamente.

Hipsípila, reina de Lemnos, había dado a Jasón dos gemelos, Euneo y Toas. Jasón los arrancó de su madre y se los llevó consigo. A la muerte de Jasón, los niños fueron confiados a Orfeo, quien les educó en Tracia. Ya adultos, Euneo y Toas encontraron a su madre en Nemea.

El documento más antiguo sobre la participación de Orfeo en el viaje de los Argonautas es la metopa del tesoro de los siciones en Delfos (siglo VI a.C.), donde se representa al poeta con su lira, junto a la nave Argos (véase Guthrie, *Orph.*, 21).

La traducción de Grenfell-Hunt dice así: ... *and by the mast amidships Orpheus' Thracian lyre of Asia sounded a dirge of invocation, playing a measure for the rowers of the long-shafted oars, now a swift stroke, now easying the blade of pine.*

4 [**A 19**] – Véase la nota a **4** [**A 18**].

4 [**A 20**] – A pesar de la numerosas lagunas del papiro, el sustrato órfico —y, tal vez, incluso eleusino— es evidente. En el aparato crítico se dan diversas referencias. En cuanto a πότνια (v. 1), véase la nota a **3** [**A 6**]. Si se acepta la identificación órfica Eros-Fanes (cf. **4** [**B 46**], [F 74. 82. 167 KK]), confirmada por la aparición en este pasaje de πρωτόγονος, atributo habitual —o uno de los nombres— de Fanes, este fragmento de *Hipsípila* sería el testimonio más antiguo sobre Fanes, el controvertido dios órfico. Tal vez, se podría pensar en un testimonio aún más antiguo —aunque no se puede probar su anterioridad—, si se tiene en cuenta el fr. 13 DK de Parménides, donde Eros se considera precisamente como el primer nacido (πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο [cf. **4** [**B 46. 47. 73. 75**]] πάντων). De hecho, el fr. 13 de Parménides no deja de resonar en este fragmento de Eurípides, donde tal vez se pueda ver una alusión a Parménides en el término ἄσκοπον del v. 2 (que Guthrie, *Orph.*, 97 traduce por «deslumbrante», y Bond, 121 por «[fuente de la luz] invisible», mientras que Diels interpreta el ἄσκοπον ὄμμα de Parménides, B7,4 como *Blick den ziellosen*, y DK como *das blicklose Auge*).

4 [A 21] – Cf. **4 [A 2. 10. 13]** y las notas correspondientes.

4 [A 22] – Palabras dirigidas a Diónisos por el coro. La música apolínea actúa también en un ambiente dionisíaco (v. 5: σύναγεν θῆρας ἀγρώτας).

4 [A 23] – Esta declaración universal de pesimismo (pesimismo cognoscitivo, porque considera la vida como apariencia) tiene claro matiz órfico, por el intercambio entre la esfera de la vida y la de la muerte. Habrá que tener en cuenta no sólo los pasajes platónicos citados en el aparato crítico (entre los que **4 [A 34]** se refiere explícitamente a Orfeo), sino también el fragmento de Píndaro **4 [A 9]** (véase la nota correspondiente).

4 [A 24] – Como se ve por el aparato crítico, las numerosas referencias de este pasaje a otros fragmentos de esta misma sección no dejan lugar a dudas sobre el hecho de que Aristófanes haga alusión intencionadamente a mitos órficos. Sobre la antigüedad de la concepción órfica del huevo cósmico, según aparece aquí, véase la nota a **4 [A 1]**. Sobre Eros (vv. 4-8) y todo lo relacionado con él, véase la nota a **4 [A 20]**. No debe preocupar demasiado el hecho de que en la generación de los primeros dioses se noten ciertas divergencias entre este pasaje y la teogonía órfica transmitida por los neoplatónicos, porque es difícil pensar que Aristófanes pretendiera seguir con fidelidad los datos de sus fuentes.

En el v. 3, ὑπηνέμιον tiene también, como segundo sentido, la significación de «no fecundado», según las intenciones de Aristófanes (véase Guthrie, *Orph.*, 92-94).

4 [A 25] – Hay algunos elementos apolíneos y dionisíacos que, conjuntamente, pertenecen al orfismo, pero que aquí aparecen separados. Los caracteres dionisíacos se atribuyen a Orfeo (aunque es verdad que abstenerse del homicidio es un elemento originariamente órfico, que acentúa el aspecto pesimista de Diónisos [véanse las notas a **1 [A 9. 13-15]**, **4 [A 15]**]), mientras que los apolíneos se atribuyen a Museo. La expresión «nos enseñó las iniciaciones» alude a la esfera mistérica ateniense. Por eso, no basta acentuar la posición privilegiada de la que disfrutaba Diónisos en esa esfera (cf. **2 [A 12]**, **3 [A 11]** y las notas correspondientes), sino que hay que añadir que, por influjo de Diónisos, la poesía órfica penetró también en esa esfera y llegó a adquirir una posición importante. Y esto no sólo en los misterios de Flía (véase la nota a **3 [B 5]**), sino, con toda verosimilitud, también en los de Eleusis.

4 [A 26] – En su último discurso ante los jueces, Sócrates afirma que muere de buena gana, porque en el Hades va a poder encontrar a los sabios y a los héroes.

4 [29] – Sócrates entra en casa de Calias, que ha dado hospitalidad a Protágoras, y describe el ambiente que rodea al sofista. Alusión al poder de la música apolínea de Orfeo.

4 [A 30] – La alusión a Orfeo y a Museo es paralela a la de **4 [A 25]** (véase la nota a ese fragmento). Podría parecer que Platón atribuye, aunque no de manera explícita, las iniciaciones a Orfeo y los oráculos a Museo.

4 [A 31] – Parece seguro que se hace referencia a una doctrina órfica, dada la afinidad de este pasaje con **4 [A 34]**. Véanse las notas a **4 [A 9, 23]**.

4 [A 33] – La afinidad entre este pasaje y **4 [A 5]** confirma la hipótesis de una doctrina órfica como fuente común. También el fragmento de Píndaro presupone que algunas almas que entran en el Hades puedan volver a esta tierra.

4 [A 34] – Este pasaje (al que se ha aludido ya en las notas a **4 [A 23, 31]**) es muy importante, porque atribuye explícitamente al orfismo una concepción pesimista radical sobre la relación alma-cuerpo. En este caso, la derivación Diónisos-Orfeo presenta una fractura, puesto que el elemento pesimista inherente a Diónisos adquiere mayor profundidad, se radicaliza y se separa del elemento vitalista complementario.

4 [A 35] – Junto con **4 [A 45]** y **4 [A 48]**, ésta es la cita textual más antigua de la poesía órfica. La cita de **4 [A 39]** no es más que parcialmente textual.

4 [A 36] – Este pasaje que, en el diálogo de Platón, sigue inmediatamente a la cita que se recoge en **4 [A 23]**, recuerda mucho a **4 [A 34]**. En cambio, no creo que la continuación del texto platónico esté emparentado con el orfismo (a pesar de la opinión contraria de Guthrie), ya que la paternidad de esa doctrina parece que se atribuye a Σικελός τις ἢ Ἰταλικός. No obstante, si se quiere ver alguna huella de orfismo en la continuación del texto platónico, habrá que pensar en algún aspecto reciente de esa doctrina, es decir, la nueva configuración del fenómeno, que se produjo durante los siglos V y IV, simultáneamente a la difusión de una enorme literatura órfica escrita (véase la nota a **4 [A 16]**). Por vía de hipótesis, se puede considerar como una característica de esa nueva literatura y de la praxis generada —a la que probablemente se refiere la denominación «Orfeotelestas» de **4 [B 8]**— la insistencia en los castigos que esperan en el más allá a los no iniciados (aparte de los caracteres negativos de charlatanería que aparecerán en diversos fragmentos). Esto se puede

comprobar en la continuación de este pasaje del *Gorgias* y también, por ejemplo, en la segunda parte de **5** [**A 16**], donde vuelve a aparecer el mismo término κόσκινος (la primera parte de **5** [**A 16**] es un testimonio sobre Museo).

4 [**A 37**] – Como se indica en el aparato crítico, esta alusión platónica a los «dos caminos» tiene su paralelismo con la fuente a la derecha y la fuente a la izquierda, de las que se habla en las tablillas áureas. En éstas, los versos que guardan una relación más estrecha con el contexto platónico son **4** [**A 67,5-6**].

4 [**A 38**] – Alusión al mito de la bajada de Orfeo al Hades (cf. **4** [**A 13**] y la nota correspondiente: es interesante que tanto Eurípides como Platón relacionan este mito con el de Alcestes) y a la desmembración de Orfeo por las mujeres de Tracia. La fuente más antigua sobre esta muerte violenta de Orfeo se remonta a Esquilo (cf. **4** [**B 2**]).

4 [**A 39**] – La frase final de este pasaje alude casi textualmente a un verso órfico antiguo. No es posible reconstruir con toda exactitud el texto original; sin embargo, hay dos fragmentos de la literatura órfica tardía que concuerdan literalmente con las palabras θύρας δ' ἐπίθεσθε βέβηλοι.

4 [**A 40**] – También en este pasaje platónico hay diversas señales de influencia órfica, como se indica en el aparato crítico. En primer lugar, la referencia a 'Αδράστεια, identificada explícitamente con Ananke en un testimonio órfico tan decisivo como **4** [**B 72**] (véase la nota a **4** [**A 14**] y la documentación aducida en KP, I, 74-75). En segundo lugar, también se puede admitir como órfico el tema de la metempsícosis, en sus grandes líneas (cf. **4** [**A 5. 33**] y las notas correspondientes), aunque se puede presumir que los detalles sobre esa teoría son, más bien, una adición platónica. Sin embargo, en la presentación del curso de la metempsícosis como dependiente de una posesión, o no, de la visión de la verdad se puede percibir una cierta resonancia mistérico-eleusina (de hecho, la ἐποπτεία tiene un influjo sobre la vida ultraterrena, cf. **3** [**A 1. 2. 4**]), tal vez a través de una mediación órfica (véase la nota a **4** [**A 25**]). Finalmente, se puede considerar como elemento órfico la frase λήθης τε ... πλησθεῖσα, ya que, efectivamente, la antítesis memoria-olvido es un tema central en las tablillas áureas.

4 [**A 41**] – Este texto de la *República* de Platón confirma lo ya insinuado anteriormente sobre la decadencia del orfismo entre los siglos V y IV (cf. **4** [**A 16. 36**] y las notas correspondientes). También aquí se presenta al orfismo como una cultura literaria (y la amplitud de esa literatura es un síntoma negativo), que constituye la base de una práctica pseudoreligiosa. Incluso aparece el tema del castigo en el más allá.

Al principio del texto leo ὀρμαθόν, siguiendo la conjetura de Lobeck, no sólo por la comparación con el pasaje de Teofrasto, sino también porque parece que no hay testimonios sobre el uso metafórico de ὅμαδος (nótese, además, que ὀρμαθός se usa en el diálogo platónico *Ión* [533 a, 536 a; cf. Ast, II. 473], mientras que ὅμαδος no aparece en las demás obras de Platón).

4 [**A 42**] – Como se deduce del aparato crítico, la contraposición entre un camino hacia la derecha para los justos y otro hacia la izquierda para los injustos recuerda una contraposición análoga, que aparece en las tablillas órficas, de manera semejante a lo ya indicado sobre la antítesis memoria-olvido (véanse las notas a **4** [**A 37. 40**]).

4 [**A 43**] – Otra alusión al mito sobre la muerte de Orfeo por obra de las mujeres de Tracia. Cf. **4** [**A 38**] y la nota correspondiente.

4 [**A 44**] – Este pasaje, que aparece precisamente en la última página de la *República*, se añade a **4** [**A 40. 42**] (véanse las notas correspondientes) como documentación del paralelismo con las tablillas órficas. No sólo se habla, también aquí, del olvido («la llanura del [río] Leteo»), sino que aparecen algunos temas con paralelismo específico, por ejemplo, la asfixia de las almas (cf. **4** [**A 62,11. 63,8. 70 a-f**]), y el agua corriente del Ameles que apaga su sed (cf. **4** [**A 62,6. 62,12-14. 63,3-4. 63,9-10. 64,3-4. 64,9-20. 70 a-f**]). Lo único es que Platón insiste en el agua que da el olvido, mientras que las tablillas hablan de un «agua —fresca, en oposición a la asfixia de las almas— que brota del manantial de Mnemosine».

4 [**A 45**] – El fragmento ha sido objeto de enorme discusión por parte de los intérpretes. Suponiendo que se hace referencia a las generaciones de los dioses, se puede deducir del contexto de *Filebo* (por cuanto la cita viene después de que Platón ha hablado de cinco clases de placer, como observa Lobeck) que Orfeo habría enumerado seis generaciones de dioses, pero habría desarrollado sólo cinco. Ahora bien, las fuentes órficas coinciden en el número de las generaciones, siendo así que cada una toma el nombre de su respectivo rey (en los tres textos que constituyen **4** [**B 39**] se considera reyes a Fanes, Noche, Cielo, Cronos, Zeus, Dionisos); por otra parte, el hecho de que Orfeo haya tratado sólo cinco podría resultar plausible, ya que el último reino, el de Dionisos, es nuestro mundo actual.
Acepto la lectura κόσμον, que es la de los códices platónicos (contra Kern, que sigue la lectura de Plutarco: θυμὸν). La variante κόσμον ha sido propugnada por Ziegler y por Linforth, quien aclara la interpretación de κόσμον ἀοιδῆς de esta manera: *a song in which art governs the choice and combination of words*.

4 [**A 46**] – El hecho de que Platón se refiera aquí a la poesía órfica se confirma por la expresión «resulta imposible no creer a hijos de dioses» y por una comparación con el principio de **4** [**A 41**]. Y aparte de este pasaje (**4** [**A 41**]), hay otras fuentes que atribuyen padres divinos a Orfeo y a Museo: a Orfeo se le considera hijo de la Musa Calíope (cf. Pausanias, 9, 30, 4) y, tal vez, del propio Apolo (véase la nota a **4** [**A 4**]), mientras que de Museo se dice que es hijo de Selene (cf. **5** [**A 9**]). La genealogía de los dioses propuesta por Platón en este pasaje es más bien sucinta y presenta algunas divergencias con respecto a las otras fuentes que se indican en el aparato crítico.

4 [**A 47**] – Sobre estas «sagradas palabras de antaño», véanse **4** [**A 12**] y los textos aducidos por Kern (OF, 143). Sin embargo, la alusión que se hace en este pasaje a las penas de ultratumba hace pensar en una contaminación con el orfismo contemporáneo de Platón.

4 [**A 48**] – En el contexto de *Las leyes*, el anfitrión ateniense reprocha a los poetas la complicación y mezcla más bien caótica de los diversos elementos de la composición: letra, ritmo, melodía, canto. Véase la nota a **4** [**A 35**].

4 [**A 49**] – Este pasaje se añade a **4** [**A 5**] como testimonio antiguo —si bien, bastante indirecto, en ambos casos— a la desmembración de Diónisos por obra de los Titanes. En realidad, la expresión «la llamada primitiva naturaleza titánica» sería difícilmente explicable, si Platón no pretendiera aludir con esas palabras al mito del desmembramiento.

4 [**A 50**] – La referencia a la poesía órfica —como lo sugiere el escolio platónico que se cita en el aparato crítico— es indiscutible, por la comparación con **4** [**A 71**], cuya antigüedad órfica se ha confirmado recientemente (véase la correspondiente nota). Por lo que toca a la figura de Dike, presentada aquí por Platón como «vengadora de los que se apartan de la ley divina», no sólo se pueden confrontar las fuentes órficas citadas en el aparato crítico y la nota a **4** [**A 14**], sino que, naturalmente, habrá que poner de relieve la afinidad con la diosa homónima que aparece en Heráclito y en Parménides, y con el concepto de justicia elaborado por Anaximandro.

4 [**A 51**] – Se define aquí como órfica una visión decididamente pesimista de la vida. La abstención de comer carne es un elemento que, probablemente, pertenecía ya al orfismo primitivo (véase, no obstante, **4** [**A 16**], donde Eurípides se refiere a una decadencia del movimiento órfico, que tuvo lugar ya durante el siglo V), y se puede pensar que, en **4** [**A 25**], donde Aristófanes parece referirse a un pasado lejano, el mandato φόνων τ' ἀπέχεσθαι tiene como objeto cualquier acto de

matar, en general, aparte del significado inmediato de homicidio. Sobre el carácter pesimista del orfismo, véase, además de la nota a **4** [**A 25**], la correspondiente a **4** [**A 34**].

4 [**A 53**] – Este breve pasaje se añade a **4** [**A 13**] y a **4** [**A 38**], como testimonio antiguo sobre la bajada de Orfeo al Hades. No es muy convincente la opinión de Linforth, cuando afirma que con el término «muertos» Isócrates alude simplemente a Eurídice. También se podría pensar en una variante del mito, que no ha llegado hasta nosotros.

4 [**A 54**] – Reflejo de una actitud polémica frente a las teogonías órficas, análoga a la expresada en **4** [**A 27**]. También hay una alusión a la muerte de Orfeo por despedazamiento: el texto es, por consiguiente, un nuevo testimonio antiguo sobre el conocido mito, que hay que añadir a **4** [**A 38, 43, B 2**].

4 [**A 55**] – Un fragmento más sobre el pesimismo órfico. La perspectiva de la metempsícosis interpreta nuestra vida terrena como castigo por culpas anteriores; es posible que el propio Píndaro conociera ya esta expresión del pesimismo órfico (cf. **4** [**A 6,2-3**]). Además, la comparación con los salteadores etruscos recuerda inmediatamente —y con la mayor eficacia— la doctrina órfica del cuerpo-tumba: véanse las notas a **4** [**A 9, 23, 31, 34, 36**].

4 [**A 56**] – El pasaje es un documento sobre la primera divulgación orgánica —y probablemente unificada— de una poesía órfica hacia finales del siglo VI, por obra de Onomácrito (sobre esta figura, véase el segundo volumen de esta edición). Lo que se discute, entre otras cosas, es la atribución a Aristóteles de todo este pasaje: la opinión más aceptada, defendida brillantemente por Guthrie, limita el testimonio de Aristóteles a la primera parte del texto de Filópono y a la alusión a Onomácrito en la segunda parte, y afirma que el testimonio de Cicerón (indicado en el aparato crítico) no tiene más fuente que Aristóteles. En mi opinión, no se puede menos de atribuir a Aristóteles todo el pasaje, en su integridad (mientras que el problema sobre la fuente de Cicerón es una cuestión abierta). El propio Aristóteles pensaba que el origen del orfismo, en cuanto visión del mundo, era muy antiguo. Sobre ese Cércopes, mencionado por Cicerón, véase DK, I, 105.29-106.8.

4 [**A 57**] – Tal vez sea ésta la alusión más antigua a una teogonía órfica que sitúa el principio en la Noche, es decir, la llamada teogonía según Eudemo (cf. **4** [**B 9 a**] y Ziegler, OD, 1347-1349). Sin embargo, la atribución a Eudemo no es explícita. Un testimonio aún más antiguo, aunque más ambiguo y genérico, podría encontrarse en **4** [**A 24,1**].

4 [A 58] – Guthrie sostiene —y, en mi opinión, justamente— que el pasaje tiene una referencia órfica, y subraya el paralelismo con **4 [A 35]**. Esa misma tesis se encuentra en DK. I, 9 n. donde se añade la referencia a **4 [B 72]**.

4 [A 59] – El texto apoya, aunque de forma más genérica, los testimonios **4 [A 57. 58]**. Véanse las correspondientes notas.

4 [A 60] – En lo que precede, Aristóteles hace una crítica —de la que esta alusión a la poesía órfica es un ejemplo— contra ciertos filósofos que, a su parecer, no habían logrado dar una explicación satisfactoria para cada alma, ni para la totalidad de cierta clase de almas. La doctrina que en este pasaje se considera como órfica se atribuye, en otros textos y por el propio Aristóteles, a los pitagóricos (cf. 58B30 DK). Carecemos de datos suficientes para determinar cuál de los dos orígenes es el más antiguo.

4 [A 62] G. Pugliese Carratelli publicó en 1974, y con una presentación impecable, esta tablilla, la última descubierta y también la más antigua de las encontradas hasta ahora. Su desciframiento no deja cuestiones en el aire: la exégesis textual es rica en referencias y, al mismo tiempo, aclara diversos puntos sobre la datación. Pero lo más interesante es la interpretación del contenido, centrado en Mnemosine, divinidad órfica que se presenta ya en el mismo título del texto (incluso desde el punto de vista de la forma, ésta es la mayor novedad de la tablilla, puesto que sólo ahora ha podido demostrar Pugliese Carratelli que esa misma fórmula aparecía ya al final de la tablilla de Petelia). Según el propio Pugliese Carratelli, la preeminencia de la diosa de la memoria tiene un profundo significado: «sólo en virtud de la memoria de sus experiencias místicas y de la doctrina que ha llegado a asimilar, se le concede al *mystés* sustraerse para siempre al ciclo de las reencarnaciones». La tablilla está dedicada a Mnemosine, «la diosa que le asegura [al *mystés*] que poseerá eternamente aquella sabiduría vital que le ha liberado de la continua repetición del ciclo de vida y muerte, del destino común a los demás mortales». Pugliese Carratelli critica, con toda justicia, las interpretaciones precedentes, que no hacían más que banalizar la figura de Mnemosine. Pero su perspectiva adquiere progresivamente una mayor densidad: la figura de Mnemosine no alude exclusivamente a una concepción místico-pesimista, sino que revela una de las intuiciones más arcaicas que constituyen el verdadero origen de todo el pensamiento presocrático. El reconocimiento pesimista del carácter puramente ilusorio del mundo que nos rodea encuentra una compensación teórica en su interpretación como huella, reflejo, expresión o recuerdo de una vida divina anterior, inmutable, intemporal, que Mnemosine nos permite recuperar. Sobre este tema y sus múltiples vinculaciones ya se ha ha-

blado en la introducción (véase, además, FE, 35-38; DN, 62-63, 74; NF, 34-35). También puede consultarse Pugliese Carratelli, 1976, 240ss.

Desde mi punto de vista personal, no puedo estar de acuerdo con Pugliese Carratelli en considerar originaria la colocación a la derecha de la fuente del Leteo, como se dice en la tablilla. En **4 [A 64]**, esa fuente aparece igualmente a la derecha, pero en **4 [A 63]** está situada a la izquierda. El elemento decisivo para solucionar estas divergencias no se puede buscar en las peculiaridades textuales de las diversas tablillas, sino que, más bien, nos lo proporciona el paralelismo con el pasaje platónico de **4 [A 42]** (véanse las notas a **4 [A 40. 42. 44]**), donde se habla de un camino hacia la derecha para los justos (y sería extraño suponer que el iniciado de **4 [A 62]** primero beba de la fuente que está a la izquierda y, después, se dirija hacia la derecha [como se especifica en **4 [A 67,5]**]). A esto habría que añadir lo que se dice expresamente en **4 [A 70]**: «bebe de la fuente inagotable, *a la derecha*». Me parece, pues, que, sobre este punto, el testimonio de una tradición más antigua debería buscarse preferentemente en **4 [A 63]**; en este caso, habrá que suponer que el texto de **4 [A 62. 64]** y sus respectivas fuentes han sufrido algún tipo de corrupción textual. Otra de las opiniones de Pugliese Carratelli que no comparto es la presunción de que en el origen de ésta y de otras tablillas haya que presuponer una elaboración pitagórica. Los argumentos que aduce (143-144), a saber, el sustrato órfico-pitagórico de ciertos pasajes de Platón y el carácter literario del movimiento órfico transmitido por Eurípides y por el propio Platón no son decisivos, puesto que se refieren a una época —segunda mitad del siglo V— en la que el orfismo sufrió una transformación radical (véanse las notas a **4 [A 16. 36. 41]**). En cambio, hay buenas razones para pensar que las doctrinas órficas son anteriores —al menos, en su origen— al fin del siglo VI (véanse, por ejemplo, las notas a **4 [A 1. 56]**, es decir, son más antiguas incluso que el propio comienzo del pitagorismo. Lo que no se puede afirmar es que el origen doctrinal de las tablillas se remonte al estrato más primitivo del orfismo. No obstante, el término βάκχοι que aparece en **4 [A 62,16]** es signo evidente de una vinculación con Diónisos (un dios totalmente ajeno al pitagorismo) y de una identificación del iniciado con el propio Diónisos.

4 [A 63] – Esta tablilla, destinada a la tumba de una mujer (nótese la presencia de αὔη en el v. 8), reproduce una tradición órfica muy antigua y, al menos en este aspecto, es la única de su grupo que conserva esa tradición (véase la nota a **4 [A 62]**). Otros puntos salientes de la tradición, comunes a esta tablilla y a las reproducidas en **4 [A 62. 64. 70]** son la designación del iniciado como hijo de la Tierra y del Cielo, y el tema de morir de sed. Se podría añadir el tema de los guardas que aparece en el v. 5 (igual que en las tablillas **4 [A 62.**

64]) y cuenta con el apoyo antiguo de los pasajes citados en el aparato de **4 [A 62]**. En Hesíodo (*Teog.*, 106), hijos de la Tierra y del Cielo son precisamente los dioses; por eso, me parece bastante claro que las tablillas aluden así a una identificación originaria de la naturaleza humana con la divina. Esa identidad perdida se recupera precisamente por medio de la iniciación. Desde el punto de vista especulativo, resulta aún más interesante el tema de la sed abrasadora, que tiene una cierta analogía con la «voluntad de vivir», como la presenta Schopenhauer, y con el *karma* (y el *kama*) del pensamiento indio. Este tema, que aparecerá también en el papiro mistérico **4 [A 69]**, se repite igualmente en Platón (cf. **4 [A 44]** y la nota correspondiente). Pero mientras Schopenhauer y el pensamiento indio creen que se puede apagar esa sed con sólo destruir su ardor, la sabiduría órfica trata de aplacar esos ardores con agua fresca. Los dos instrumentos para llevarlo a cabo son olvido y memoria. Si se bebe de la corriente del olvido (como se dice en **4 [A 44]**), se borran las experiencias anteriores y se renace a una nueva vida, es decir, no se consigue más que engañar la sed, de modo que los ardores no tardarán en reaparecer bajo una nueva identidad. Pero si se bebe del manantial de Mnemosine, como se dice en estas tablillas, la memoria permite recuperar el conocimiento del pasado y de la realidad inmutable, el hombre reconoce su origen divino y llega a identificarse con Diónisos; el ardor no se apaga, sino que se templa la sed con un conocimiento fresco, divino, impetuoso. No se niega la vida, no se sustituye un ardor por otros ardores, sino que todo se ve arrastrado por una vida diferente, por la vida dionisíaca.

4 [A 64] – Sobre esta nueva tablilla, véanse las notas a **4 [A 62, 63]**. El nombre Ἀστέριος, que aparece en el v. 9, no es un nombre propio, sino que indica el origen y el destino del alma liberada, como eco del adjetivo «estrellado» del v. 8 (véase Zuntz, 367; Pugliese Carratelli, 121).

4 [A 65] – Pugliese Carratelli (123-125, 142) contrapone esta tablilla y las dos siguientes (**4 [A 66, 67]**) a las tablillas anteriormente estudiadas (a las que habría que añadir **4 [A 70]**), por considerar que proceden de una inspiración totalmente distinta. Aquí tendríamos una identificación hombre-dios que no se podría admitir en el otro grupo, a la vez que se descubriría una preeminencia de Perséfone sobre Hades. De ahí concluye que sólo el grupo precedente podría reconocerse como órfico, mientras que este último obedecería, más bien, a una inspiración de corte eleusino-cretense. Por mi parte, confieso que estoy de acuerdo con la observación sobre Hades y Perséfone; y no se puede negar que, entre los dos grupos de tablillas, hay una cierta diversidad de atmósfera. Sin embargo, no puedo admitir que esa diferencia sea radical y, en concreto, que en las tablillas ya analizadas no

se reconozca la identificación hombre-dios. De hecho, el apelativo βάκχοι de **4** [**A 62,16**] significa precisamente «hombres identificados con Diónisos». Aun reconociendo que este grupo de tablillas tiene un cierto tinte eleusino, el elemento común entre éstas y las otras —y que autoriza a considerarlas todas como órficas— es, concretamente, esa referencia a Diónisos, una referencia radical, aunque en cierto modo velada. En la tablilla que nos ocupa, en el v. 2, Eucles es, con toda verosimilitud, una designación de Hades (recuérdese la identificación que establece Heráclito entre Hades y Diónisos: cf. 22B15 DK), y Eubuleo se refiere a Diónisos (véase Olivieri, 5). Igualmente, la frase del v. 8: Δεσσποίνας δὲ ὑπὸ κόλπον ἔδυν puede aludir a la violencia con la que Zeus, en forma de serpiente, se unió a Kore, y de la que nació Diónisos (cf. **4** [**A 69,24. B 34**]); y finalmente, la expresión ἔριφος ἐς γάλ' ἔπετον del v. 11, aunque de significado más bien oscuro, parece aludir veladamente, una vez más, a Diónisos y a su identificación con el iniciado, si es cierto que Ἐρίφιος es uno de los nombres del dios (véase Apolodoro, *ap. Steph. Byz.*, bajo la palabra Ἀκρώρεια). Para concluir, Diónisos es el objetivo último de la experiencia órfica y, de manera un tanto velada, de la eleusina (sobre la presencia de Diónisos en Eleusis y sobre la vinculación entre Eleusis y el orfismo, cf. **3** [**A 3. 5. 6. 11. B 1. 5**], **4** [**A 25**] y las respectivas notas).

4 [**A 66**] – Sobre el contenido, véase la nota a **4** [**A 65**]. Los dos textos de la tablilla (**a** y **b**) aparecen bastante deteriorados, sobre todo el texto **b**. Para restaurarlo se ha acudido a **4** [**A 65**] y, en el caso del texto **b**, también a **4** [**A 66 a**].

Mi corrección del v. 5 supone una correlación εἴτε ... εἰ ... τε, aunque no hay apoyos textuales (véase Denniston, 505-508); sin embargo, sí está documentada la correlación εἰ ... εἴτε, y también su análoga οὔτε ... οὐ (véase Denniston, 506, 510-511; Kühner, II, 2, 289, 300-301).

En el v. 6 propongo παρὰ ἁγνὴν (a pesar del hiato), apoyándome en Homero, *Odisea*, 11,386; *Himnos*, 2,337. Diels leía παρ' ἀγαυὴν, apelando a textos tardíos (Orfeo, *Hymn.*, 41,5 [32 Quandt]; 44,6 [34 Quandt]), pero evitando el hiato y con un final de verso ya documentado.

4 [**A 67**] – La tablilla, procedente de Turi, se aparta un poco de las demás de su grupo y muestra algún vestigio de una tradición diferente. La laguna del v. 2 no ha podido, hasta el momento, ser convincentemente restaurada. En el v. 4 resuena el mismo tema de **4** [**A 65,10-11**]: del contexto parece deducirse que éste es el objeto de la experiencia mistérica formulada en el v. 3 (en esos mismos términos habla Aristóteles de la experiencia eleusina en **3** [**A 21**]). Eso confirma la exégesis que se formula en la nota a **4** [**A 65**], como indica-

ción de un sustrato dionisíaco-eleusino de la tradición órfica. En el v. 5 se menciona «el camino a la derecha», tema órfico que recuerda directamente el pasaje platónico **4** [**A 42**], e indirectamente el otro grupo de tablillas y la colocación a la derecha del manantial de Mnemosine (cf. **4** [**A 63. 70**] y las notas a **4** [**A 62. 63**]).

4 [**A 68**] – El texto de la tablilla es un verdadero rompecabezas, absolutamente insoluble para cualquier investigador. Todos los versos están imposiblemente deteriorados, de modo que su desciframiento sigue siendo hipotético. A base de suponer varios manuscritos y fundándose en una transcripción poco precisa, Diels trató de reconstruir parcialmente un presunto «Himno a Deméter». Las sucesivas transcripciones con sus correspondientes debates (a partir de Comparetti) han demostrado que ese intento resultó más bien bastante caprichoso. Kern, sin embargo, acepta en su edición el texto de Diels, aunque manifiesta, naturalmente, su perplejidad. A pesar de todo, creo que, en algunos puntos (líneas 2. 5-6), las propuestas de Diels siguen siendo las más aceptables. Vinieron después las ediciones de Murray y de Olivieri, mejor fundadas en la transcripción y menos arbitrarias en las soluciones propuestas; sin embargo, el resultado de la reconstrucción defraudó las expectativas. Hoy día nos encontramos en una fase de repliegue, e incluso de renuncia. Recientemente, Zuntz ha presentado una nueva transcripción, con una serie de propuestas que sólo se pueden admitir con extremada cautela. Personalmente, sigo esta nueva transcripción de Zuntz (como, por otra parte, lo he hecho casi siempre con las otras tablillas); y en cuanto a la reconstrucción, me limito a aceptar las propuestas que, en cada caso, me resulten mejor fundadas, añadiendo alguna conjetura de mi propia cosecha. De este modo, el texto, en su conjunto, carece de una auténtica continuidad: y hasta podría considerarse una buena mitad de él como prácticamente indescifrado. Por eso, cualquier juicio sobre el contenido resulta extremadamente difícil y siempre incierto. Podría tratarse de una invocación a la Madre Suprema (el apelativo Παμμάτωρι de la línea 1 —si resulta admisible mi conjetura— recuerda de cerca al πάντων Μάτηρ de **4** [**B 20**] [véase también **4** [**A 15,10**]], según una tendencia órfica vinculada a Creta a través de la mediación eleusina [cf. Nilsson, MMR. 630-632]), ampliada posteriormente a otros dioses. Si se acepta la reconstrucción de las líneas 5-6, según la propuesta de Diels, no faltaría una referencia al ámbito de los misterios. Hay muchos elementos (como se indica en el aparato crítico) que permiten considerar el texto como órfico; naturalmente, si se acepta su desciframiento.

4 [**A 69**] – La extraordinaria importancia de este papiro reside en su carácter de documentación sobre la confluencia mistérica órfico-dionisíaco-eleusina (cf. **3** [**A 3. 5. 6. 11. B 1. 5**], **4** [**A 25. 65. 67. 68**] y

las respectivas notas). La referencia a la iniciación mistérica es suficientemente clara, y la designación de su contenido —que se debe a su editor Smyly— como «Ritual de los misterios» parece la más adecuada. Por otra parte, los elementos órficos del texto parecen absolutamente incuestionables (como se deduce del aparato crítico), aun sin tener en cuenta los que podrían considerarse como tales, según diversas conjeturas. Finalmente, la inspiración dionisíaca global que preside el texto es innegable: véanse, por ejemplo, las líneas 10, 18, 23-25 (sobre ὄνος, véanse Ateneo, 2, 52 e; Rose, 175; sobre βουκόλος, véase Eurípides, fr. 203 TGF), 29-30.

La reconstrucción que yo propongo en la línea 4: ἐμαυτὸν ἐξέτεμον se funda en el εὐνουχισμένος de **3** [**B 8**] y, más directamente, en Clemente de Alejandría, *Protréptico*, 2, 14, donde se dice, a propósito de la expiación de Zeus por su violencia con respecto a Deméter: ὡς ἑαυτὸν δῆθεν ἐκτεμών.

Al comienzo de la línea 10, no se puede, según Kern, reconstruir el texto mediante la adición de κρήνηι. La línea 23 alude a la unidad en la multiplicidad como característica de Diónisos, el dios de muchos nombres (cf. **3** [**A 5,1**], y Smyly, *Ritual*, 6-7).

Los términos σύμβολα (línea 23) y σύνθεμα (línea 26) se refieren a las fórmulas que debían pronunciar los iniciados para ser admitidos al grado supremo (cf. **3** [**B 7**], y Smyly, *Ritual*, 7-8).

La expresión θεὸς διὰ κόλπου de la línea 24 se explica por un texto de Clemente de Alejandría (*Protréptico*, 2, 16), en el que aparecen esos mismos términos como σύμβολον destinado al uso de los iniciados de los misterios de Sabazio: δράκων δέ ἐστιν οὗτος ... ἔλεγχος ἀκρασίας Διός· κυεῖ καὶ ἡ φερσέφαττα παῖδα ταυρόμορφον... ταῦρος δράκοντος καὶ πατὴρ ταύρου δράκων. Los iniciados escondían debajo de sus vestidos una serpiente de oro, como símbolo de la violación de Perséfone por Zeus, en forma de serpiente, de donde nació Diónisos con apariencia de toro. Este mito es central en la poesía órfica, si bien no nos ha llegado ningún relato directo de esa circunstancia (cf. **4** [**B 14. 34. 35**]); tampoco faltan razones para pensar que este mito gozara de una posición relevante en los misterios eleusinos, como se deduce de la vinculación Perséfone-Diónisos (véanse, además, **3** [**B 8**] y su nota correspondiente, y la nota a **3** [**A 6**]). También se puede consultar **4** [**A 65,8**] y su correspondiente nota.

Este mismo papiro contiene, además, el comienzo de una serie de líneas, transmitidas de un modo tan fragmentario y mutilado que no se puede sacar nada en limpio. No vale la pena reseñar ese puro montón de despojos.

4 [**A 70**] – Este grupo de seis tablillas, prácticamente idénticas, guardan una tremenda afinidad de contenido con **4** [**A 62. 64**] (véanse las notas a **4** [**A 62. 63. 67**]). Descubiertas en Creta, dan testimonio de la amplísima difusión del movimiento órfico y de la unidad de su inspi-

ración. En cuanto a la forma, se presentan como un diálogo entre el alma y el que debe reconocerla como iniciada (presumiblemente. los «guardas» que se mencionan en **4 [A 62,7-9. 63,5. 64,5-6]**).

4 [A 71] – Este escrito pseudo-aristotélico, que muestra el influjo de Posidonio, pertenece, según la datación propuesta, a la segunda mitad del siglo I a.C.; de aquí que los versos órficos que en él se citan no deberían tener suficientes razones para considerarse antiguos. Pero resulta que en 1962 se descubrió en una tumba de Derveni, cerca de Tesalónica, un papiro que contiene el comentario a un poema órfico: y en él se citan los vv. 2 y 7 del presente fragmento. La datación del papiro se remonta a mediados del siglo IV a.C.: de modo que el texto citado en el escrito pseudo-aristotélico se puede considerar como perteneciente, al menos en parte, a la antigua poesía órfica. Entre otras cosas, se ha confirmado brillantemente la agudeza filológica de Diels, ya que una de sus conjeturas sobre el v. 2 se ha visto convalidada por el texto del papiro.

4 [B 1] – Sobre Onomácrito, véase el segundo volumen de esta edición. Famoso hombre de letras, que vivió en la época de los Pisistrátidas, fue el primero en fijar el canon de la poesía órfica. La credibilidad de esta información de Pausanias se confirma por la comparación con un fragmento de Aristóteles (cf. **4 [A 56]**), en el que llega a atribuirse a Onomácrito el papel de fundador de la poesía órfica. De aquí se sigue que el mito de la desmembración de Diónisos por los Titanes —mito central de la poesía órfica— tiene que datarse, por lo menos, hacia mediados del siglo VI a.C. Por otra parte, se confirma igualmente la vinculación primitiva entre los ritos dionisíacos y el orfismo.

4 [B 2] – Sobre la tragedia perdida de Esquilo, véanse los textos citados en TGF, 9-10. Se trata de la segunda tragedia de una tetralogía sobre Licurgo, ambientada en Tracia (véase Escolios a Aristófanes, *Thesm.*, 135; Esquilo, fr. 61 TGF).
La muerte de Orfeo a manos de las mujeres de Tracia se representaba ya en algunos recipientes del siglo V a.C. (véase Guthrie, *Orph.*, 33-34. 64). Sobre la ciudad de Libetra, véase Suda, bajo la palabra Ὀρφεύς.

4 [B 3] – El único interés de este pasaje reside en su carácter documental sobre el hecho de que, ya en la segunda mitad del siglo V a.C., Orfeo y Museo eran considerados como los poetas más importantes, al lado de Homero y Hesíodo.

4 [B 4] – El texto es un testimonio más sobre el carácter apolíneo de Orfeo, que se añade a **4 [A 3. 4. 18. 19. B 2]**.

4 [B 5] – En el contexto de la tragedia, la Musa, madre de Reso, echa en cara a Atenea la muerte de su hijo (hay que observar que Orfeo es primo de Reso, porque también él es hijo de una Musa). Sobre el mito de Reso, véase Rose, 241-242. El pasaje tiene su interés, en cuanto que corrobora una tradición más bien antigua que ya distinguía dos tendencias: una mistérico-dionisíaca centrada en Orfeo, y otra adivinatorio-apolínea en torno a Museo. Véanse **4 [A 25. 30]** y las notas correspondientes. Una vez más se pone de manifiesto la vinculación de Orfeo con el ámbito de los misterios. Finalmente, habrá que observar que, aquí, Museo se describe explícitamente como personaje apolíneo (véase el v. 5), cosa que no sucede en **4 [A 25. 30]**.

4 [B 6] – La doble vinculación de Orfeo —con la sabiduría y con la escritura— es fruto, posiblemente, de una tradición espuria, según la cual el primer vínculo sería más bien antiguo (sobre la base de la relación de Orfeo conjuntamente con Diónisos y con Apolo [cf. **1 [A 2. 4. 6-8. 10]**, **2 [A 1. 3. 9. 11-13]** y notas correspondientes] y de la interrelación entre el orfismo y el hecho cognoscitivo de Eleusis [cf. **4 [A 25. 30. 65. 67-69. B 5]** y respectivas notas]), mientras que el segundo vínculo sería muy posterior y se podría explicar por la influencia que tuvo, desde la segunda mitad del siglo V, la amplia difusión de una poesía órfica escrita y, posteriormente, la de una literatura mágica banalizada (cf. **4 [A 14. 16. 41. B 7. 8]** con sus respectivas notas, y la nota a **4 [A 36]**).

4 [B 7] – Este pasaje, junto con el siguiente **4 [B 8]**, es un documento de la continua involución del movimiento órfico durante la segunda mitad del siglo IV a.C. Sobre el desarrollo del fenómeno, véanse las notas a **4 [A 14. 16. 36. 41. B 6]**. Las características más relevantes de esa decadencia son: en la segunda mitad del siglo V, difusión de una poesía escrita, acompañada de un práctica ascética y vegetariana (testigo, Eurípides); en la primera mitad del siglo IV, cultura basada en libros y práctica de la magia, con marcado énfasis en los castigos de ultratumba para los impuros (testigo, Platón); en la segunda mitad del siglo IV, la práctica de la magia degenera en pura charlatanería y el ritual iniciático se convierte en una caricatura.

4 [B 8] – Véase la nota a **4 [B 7]**. Destaca, sobre todo, el término «Orfeotelestas», como designación colectiva de una agrupación sectaria: el término sustituye, por primera vez, a una referencia a la poesía o a la práctica del orfismo.

4 [B 9] – Este pasaje, importante para la tradición de la literatura órfica, menciona una teogonía, tal vez reelaborada o únicamente editada por Eudemo de Rodas. En pura hipótesis, se podría pensar que la

poesía atribuida a Orfeo, después de unificada, organizada y publicada por Onomácrito (véase la nota a **4 [B 1]**), sufrió una nueva fragmentación que se fue contaminando y corrompiendo progresivamente durante los siglos V y IV, dada la enorme difusión de libros órficos. La edición de Eudemo habría recuperado una rama de esa tradición, aunque no se sabe de qué amplitud o relevancia. El contenido de esta teogonía se puede reducir a la afirmación de que el principio de todo es la Noche; el propio Aristóteles hace alusión a esa doctrina (cf. **4 [A 57]** con su correspondiente nota). El final del texto alude a la teogonía rapsódica, de fecha mucho más tardía (cf. **4 [B 73]** y la nota correspondiente).

Es opinión común que el fragmento de Crisipo hace referencia a la teogonía según Eudemo (véase Zeller, I, 1. 124, 1; Ziegler, OD, 1347). Véase, además, Ioannes Lydus, *De mens.*, 2, 8 (26,1 Wünsch).

4 [B 10] – Queris, gramático alejandrino del siglo II a.C. y discípulo de Aristarco. El *Pítico* de Menecmo se compuso poco antes del 334 a.C. Ésta es la fuente más antigua en la que se dice explícitamente que Orfeo era hijo de Apolo: cf. **4 [A 4]** y la nota correspondiente.

4 [B 11] – Según la opinión más aceptada, el astrólogo Epígenes vivió en el siglo II a.C.: pero Lobeck, con una buena serie de argumentos, sostiene que hay que situarlo en la segunda mitad del siglo IV a.C. (véase Lobeck, I, 340-341, 384-389; Kern, OF, 69). El texto de Clemente de Alejandría, al que pertenece este pasaje, prosigue: «Expresiones enigmáticas de ese tipo las usaron también los pitagóricos ... Y podríamos encontrar cien mil cosas más que los filósofos y los poetas expresaron de modo enigmático. Véase, a este propósito, el capítulo 7 del presente volumen.

4 [B 12] – Filócoro, augur ateniense, vivió entre los siglos IV y III a.C. El texto es un nuevo testimonio sobre el carácter apolíneo de Orfeo, que se suma a **4 [A 3. 4. 18. 19. B 2. 4. 10]**.

4 [B 13] – L. Malten unió los dos textos, unión posteriormente aceptada por Kern (OF, 113). En realidad, es verosímil que el fragmento de Calímaco —y, con éste, también **4 [B 14. 15]**— provenga de fuentes órficas.

4 [B 14] – Éste es el testimonio más antiguo (siglo III a.C.) en el que aparece explícitamente la identificación Diónisos-Zagreo. Pero hay buenas razones para pensar que esa identificación es mucho más remota (cf. **4 [A 15]** y la nota correspondiente). Además, este fragmento de Calímaco es la información explícita más antigua sobre el mito del origen incestuoso de Diónisos, nacido de Perséfone. Obviamente,

tiene que haber una relación entre estas dos afirmaciones. Sobre la última cuestión ya se ha hablado repetidas veces: cf. **3** [**A 6. B 8**], **4** [**A 65.8. 69.24. B 34. 35**] y las notas correspondientes.
Además de los textos citados en las notas y en el aparato crítico, habría que recordar esta declaración de Plutarco (*Vit. Caes.*, 9): των Διονύσυ μητέρων τὴν ἄρρητον, que, confrontada con **3** [**A 8**], retrotrae en casi dos siglos el testimonio de Calímaco. De hecho, la madre innominable de Diónisos, aquella cuyo nombre no se puede comunicar, es precisamente Perséfone.

4 [**B 15**] – Véase **4** [**B 18**] y la nota correspondiente. También aquí, el fragmento de Calímaco es el testimonio explícito más antiguo sobre la versión mítica del desmembramiento de Diónisos por los Titanes: el texto proviene —es de suponer— de las mismas fuentes órficas que los fragmentos **4** [**B 13. 14**]. Pero ni siquiera aquí faltan indicios de que el mito posea una antigüedad mucho más remota; cf. **4** [**A 5. 49**] y las notas correspondientes. El testimonio de Euforión, que se añade al de Calímaco, se remonta igualmente al siglo III a.C.

4 [**B 16**] – El pasaje no es especialmente interesante, pero lo sumamos a estos fragmentos, dada su pertenencia al siglo III a.C. Las fuentes de Apolonio parecen un tanto contaminadas: como se ve por el aparato crítico, se mezclan aquí reminiscencias de Empédocles y temas órficos. La alusión de los vv. 10-13 a Ofión y Eurínome tiene connotaciones órficas, por cuanto ese mito no recoge una tradición preexistente. El personaje de Eurínome se distancia de la versión que de su figura nos proporcionan Homero y Hesíodo. Sin embargo, en un pasaje de Hesíodo (*Teog.*, 907-909) se presenta a Eurínome como madre de las Gracias; y Pausanias (9, 35, 5) afirma que Onomácrito (cf. **4** [**A 56. B 1**] y notas correspondientes) había dicho lo mismo (y eso podría verse confirmado por Orfeo. *Hymn.*, 60, 1-3 [43 Quandt], si en el v. 2 se acepta Εὐρυνόμης, según la conjetura de Schrader). Se puede pensar en una tradición órfica autónoma, que haya tenido algún punto de contacto con la de Hesíodo, como sucede también en otros ámbitos; sobre la cuestión, véanse Kern. OF, 56; Rose, 51, 166; KP, II, 455; IV, 312.

4 [**B 17**] – El testimonio del Mármol de Paros —también del siglo III a.C.— sirve de documento para la conexión antiquísima (con tal de prescindir de las lagunas del texto y de los relativos conatos de restauración por parte de los investigadores) entre la poesía órfica y el ritual eleusino. En el aparato crítico se indican algunos intentos de recomposición del texto lagunoso.

4 [**B 18**] – Los dos primeros nacimientos de los que habla Filódemo, siguiendo las huellas de Euforión, son, en realidad, las dos fases del

nacimiento de Diónisos, hijo de Semele: la primera, cuando Semele fue alcanzada por el rayo de Zeus, y la segunda, cuando el propio Zeus lo recogió, aún prematuro, de entre las cenizas de su madre y lo encerró en su propio muslo (véase Píndaro, *Olímpicas*, 2, 25-26; Eurípides, *Bacantes*; Ovidio, *Metamorfosis*, 3, 236ss.; Pausanias, 2, 37, 5; Nonno, *Dionys.*, 7, 190ss. [Rose, 149-150]). El tercer nacimiento sería, en realidad, su vuelta a la vida por la actuación de Rea, después de haber sido desmembrado. Esta información aparece como un dato aislado en la tradición órfica, en la que cabría esperar, como tercera fase, el nacimiento de Diónisos del cuerpo de Perséfone, como se indica en buen número de documentos (véanse los textos citados en el aparato crítico y en la nota a **4** [**B 14**]). Éste es, pues, un punto —y hay bastantes más— en el que los documentos nos informan sobre una pluralidad de ramas en la tradición de la poesía órfica. En cuanto a la época en la que se produjo esa ramificación, no se pueden hacer afirmaciones precisas; es más, resulta muy verosímil que la tradición haya sido plural desde sus comienzos (si es que realmente Onomácrito realizó una labor de unificación y de organización del conjunto [cf. **4** [**A 56**, **B 1**, **16**] y las respectivas notas]). En cualquier caso, no se puede menos de pensar que la enorme difusión alcanzada por la poesía órfica escrita durante los siglos V y IV a.C. (véanse las notas a **4** [**A 14**, **16**, **36**, **41**, **B 6**]) haya proporcionado la ocasión más favorable para un nuevo proceso de fragmentación. En el texto que comentamos no sólo se ignora el nacimiento de Diónisos del cuerpo de Perséfone, sino que se habla de un nuevo nacimiento con la ayuda de Rea, mientras que la tradición más difundida habla de una intervención de Apolo (cf. **4** [**B 15**, **38**, **40 b**, **78**]). Por otra parte, Filódemo (siglo I a.C.) dice que, según Orfeo —y la mención explícita demuestra que, a su parecer, se trataba de una tradición auténticamente órfica—, Diónisos pasó todo el tiempo en el Hades (véase Heráclito, B 15 DK). En cambio, las fuentes neoplatónicas nos dicen que Diónisos sucedió a Zeus como rey de los dioses (cf. **4** [**B 60**, **61**]). Por último, entre las fuentes que hablan de una intervención de Apolo después de la desmembración de Diónisos, unas parecen inclinarse por un nuevo nacimiento de este último (cf. **4** [**B 40 b**, **78**]), mientras que otras rechazan tal resultado (cf. **4** [**B 15**, **38**]). En conclusión, un análisis comparativo de las fuentes sobre un aspecto particular —la suerte de Diónisos, después de su desmembración— de un mito típicamente órfico desvela un entretejido extraordinariamente complejo de distintos elementos de tradición —a partir del siglo III a.C.—, que hace pensar en una diversidad de ramas paralelas y, en ocasiones, incluso divergentes entre sí. Para un estudio más profundo de este tema concreto, véase Linforth, 312-318.

4 [**B 19**] – El pasaje resulta interesante porque atribuye explícitamente a Orfeo la extraordinaria relevancia de la figura de Dike (véanse las

notas a **4** [**A 14. 50**]). De paso, es un nuevo testimonio sobre la conexión entre Orfeo y los misterios de Eleusis.

4 [**B 20**] – Este epigrama, publicado por Halbherr y G. De Sanctis, no ofrece especiales dificultades. Kern ha puesto de relieve la relación entre οἵ γονεὰν ὑπέχονται (v. 2) y **4** [**A 70**]. En cuanto a su contenido, el epigrama es un nuevo documento sobre la conexión Creta-Diónisos-Eleusis-orfismo (véanse las notas a **3** [**A 6**], **4** [**A 15. 68**]). Sobre πάντων Μάτηρ (v. 1), cf. **4** [**A 68,1**] (conjetura personal mía): sobre Μεγάλας Ματρὸς (v. 5), véase Nilsson, MMR, 392-397. En cuanto a la conexión con el orfismo, recuérdese que el puerto de Eleuterna (localidad en la que se encontraron las tablillas **4** [**A 70**]) se llamaba Παντομάτριον (véase Kern, OF, 106).

4 [**B 21**] – Para la datación de este fragmento de papiro, Diels piensa en el siglo II a.C.; en cambio, Buecheler-Schubart y Wilcken se inclina, más bien, por el siglo I a.C. El papiro se descubrió en las excavaciones de Abusir-el-mäläq, y está enormemente mutilado; incluso en las partes mejor conservadas, la lectura ofrece numerosas incertidumbres. Su contenido es la paráfrasis de un poema sobre el rapto de Perséfone. A pesar de las numerosas lagunas, es fácil detectar el contraste entre las secciones que cuentan llana y prosaicamente el mito, y las huellas más o menos directas de un texto poético. El comienzo del papiro habla de la poesía de Orfeo, que habría sido transcrita por Museo (en una relación análoga a la que invoca Aristóteles para Onomácrito, como se deduce de **4** [**A 56**] [véase la nota correspondiente]). La continuación se centra de modo particular en el poema de Orfeo sobre el rapto de Kore y la búsqueda iniciada por Deméter. La existencia de un poema como éste, atribuido a Orfeo (a cuyo título alude, probablemente, el término Κάθοδος [= *Bajada de Kore*] en la línea 120), tiene su confirmación, ya a partir del siglo III a.C., en **4** [**B 17**]. Para otros testimonios posteriores, véase Abel, *Orph.*, 237-242; Kern, OF, 118-130. Junto a la mención de la poesía de Orfeo, el papiro alude también a su intervención en la esfera mistérica, análogamente a lo que se dice en **4** [**B 17**]. Sobre la conexión orfismo-misterios, véase también **4** [**A 25. 30. 40. B 5. 6. 19**] y las notas correspondientes. Por lo que se refiere a Museo, es posible que el poema al que se refiere este papiro coincidiese con el «Himno a Deméter» compuesto por él para los Licómidas, y del que habla Pausanias (cf. **5** [**B 17. 19**]). En otro texto (**3** [**B 5**]), Pausanias atribuye a Orfeo los himnos que cantaban los Licómidas y que ellos mismos introdujeron en el ritual de los misterios (de Flía, véase la nota a **3** [**B 5**]). Otro texto de Pausanias (**4** [**B 32**]), en el que se habla de Orfeo y de Museo en conexión con el mito de Deméter puede tener una cierta relación con el poema al que se refiere este papiro.

Como se indica en el aparato crítico, algunas expresiones del papiro

se parecen tanto al texto del *Himno homérico a Deméter*, que se asumen como elementos primarios para reconstruir el texto de Homero. Y sin embargo, el papiro introduce lo que parece una primera cita del *Himno homérico* con las siguientes palabras: «cuyos nombres, según los poemas de Orfeo, son: ...» (líneas 20-21). Por consiguiente, hay que suponer una doble redacción paralela —órfica y homérica— de la *Bajada de Kore* y del *Himno a Deméter*, que en algunos puntos eran tan semejantes, que llegaban a coincidir, mientras que en otros eran decididamente divergentes. Sabemos demasiado poco sobre la redacción órfica, como para poder hacer conjeturas a propósito de la amplitud y carácter de tales divergencias: es más, ni aun sobre el tema de la derivación o de la cronología sería el caso de aventurar determinadas hipótesis. Es posible que textos como **4 [B 36,22-26]** dependan, más o menos directamente, de la redacción órfica. Sobre las diversas cuestiones insinuadas, véase Buecheler, 9-12.

En la línea 39, el sentido es más bien oscuro. Propongo ἵππους ... μελαίνας, teniendo presente la expresión ἵπποις ἀθανάταισι de la línea 70 (e igualmente propongo τὰς μελαινας ἵππους en la línea 115). En la línea 70, la lectura del papiro contrasta con el texto del *Himno a Deméter*, que emplea el masculino. Este rastro de una divergencia entre la redacción órfica y la homérica no es tan irrelevante como podría parecer, ya que «las yeguas» aparecen tres veces en el primer fragmento de Parménides (vv. 1, 4-5, 25), en un contexto extremadamente simbólico. Aparte de eso, el término ἐπαξονεῖν, que sale en la línea 39 del papiro, tiene otra resonancia en Parménides (cf. fr. 1, v. 6; véase también el v. 19).

Las líneas 58-63 están llenas de lagunas, por lo que no se capta bien su sentido. Aparte de documentar en el aparato crítico algunos intentos precedentes, he aventurado, por mi parte, una reconstrucción completa del texto, aunque soy perfectamente consciente de la fragilidad de mi hipótesis. En cuanto a la posposición de la partícula μὲν, en la línea 59 —con evidente referencia a πᾶσαν—, véase Denniston, 371-373; sobre la posposición de δ', en la línea 60, véase igualmente Denniston, 187-189.

Sobre el uso y significado de ἐπεὶ —que leo de acuerdo con el papiro—, en la línea 62, véase Kühner, II, 2, 461-462.

4 [B 22] – El texto, en consonancia con la tradición sobre el origen tracio de Orfeo (atestiguada desde el siglo V a.C., cf. **4 [A 14, 18, 19]**), podría considerarse como un testimonio del siglo IV a.C., si se admite que Éforo es la fuente de la información sobre Orfeo. De no ser así, esta última se remontaría al siglo I a.C. Es interesante, también aquí, la conexión entre Orfeo y el ámbito mistérico, a pesar de que el contexto sugiere un significado más bien amplio para «iniciaciones y misterios».

4 [B 23] – Las fuentes de este fragmento y de **4 [B 24]** —como, en general, de todo el primer libro de Diodoro— no están absolutamente claras. La opinión más aceptada es que hay que remontarse a Hecateo de Abdera (véase DK, II, 242-243; Griffiths, 81-82), que vivió en la segunda mitad del siglo IV a.C. y escribió una obra sobre Egipto; por lo demás, el propio Diodoro cita a Hecateo como su fuente principal. Sin embargo, hay ciertos elementos que hacen pensar en una fuente más antigua, Eudoxo de Cnido (véase F. Lasserre, *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*, Berlín 1966, pp. 8, 101, 246-248). Es más, en algunos puntos concretos, podemos remontarnos incluso hasta Hecateo de Mileto (véase Kern, OF, 27), es decir, a la segunda mitad del siglo VI a.C. (la vida de Hecateo se extiende hasta la época de la insurrección jónica), aunque a través de fuentes intermedias (cf. fr. 302a Jacoby [FGrHist., I A, 39-40; I a, 368]). Pues bien, este pasaje y el siguiente entran de lleno en los caos de una presunta derivación de Hecateo de Mileto. Efectivamente, el tema de fondo de estos dos fragmentos es la identificación entre Osiris y Diónisos, es decir, el mismo tema que encontramos con repetida frecuencia en Heródoto (cf. **1 [A 14]**; Heródoto, 2, 42; 2, 47-49; 2, 144). Pero resulta que también Heródoto tenía como fuente a Hecateo de Mileto, y el pasaje en el que el propio Heródoto le cita como tal, y que Jacoby —en su amplio desarrollo de 2, 143-145— juzga como si fuera un fragmento de Hecateo de Mileto, contiene, entre otras cosas, la identificación Osiris-Diónisos (fr. 300; cf. FGrHist., I A, 38-39; I a, 366). Y esa identificación significa, al mismo tiempo, que Diónisos deriva de Osiris (véase Heródoto, 2, 49), análogamente a lo que se presupone en estos pasajes de Diodoro. Por el contrario, la indicación de que las doctrinas órficas provienen de Egipto es un dato más bien aislado (que sólo se recoge en fuentes tardías), de modo que resulta difícil que su fuente pueda remontarse más allá de Hecateo de Abdera. En los dos textos reaparece el tema de la conexión Orfeo-misterios dionisíacos, aunque mediatizado por la experiencia helenística (no obstante, se puede ver una alusión a Eleusis en **4 [B 24]**).
Sobre el problema de fondo, tocante a las fundadas razones que llevarían a postular que Diónisos proviene de Egipto, hoy día, la tesis favorable a esa hipótesis —después de haber tenido algunos defensores (véase, por ejemplo, Foucart, 47-113)— está prácticamente abandonada (véase Griffiths, 429-430) y, por lo general, se prefieren otros orígenes. Sin embargo, no podemos menos de observar algunos puntos de contacto —por cierto, bastante sorprendentes— entre el mito de Osiris y el de Diónisos (como también entre Isis y Deméter [véase Griffiths, 320, 324-325, 328]), por ejemplo, la desmembración (véase Griffiths, 54, 72, 434), el culto fálico (cf. **1 [A 14]**), la figura de toro (véase Plutarco, *De Is. et Os.*, 29, 362c; 35, 364e; Griffiths, 89), el reinado sobre los muertos (véase Plutarco, *De Is. et Os.*, 78, 382e; Heráclito, B 15 DK).

4 [B 24] –Véase la nota a **4 [B 23]**.

4 [B 25] – Véase la nota a **4 [B 23]**. Aparte de la alusión a Egipto, se trata de informaciones ya conocidas por fuentes más antiguas. Sobre Tione-Semele, véase Píndaro, *Olímpicas*, 2, 25 (véase igualmente Rose, 149-150, 162).

4 [B 26] – Esta fuente, del siglo I a.C., añade una nueva versión de la muerte de Orfeo a las anteriormente reseñadas (la de Esquilo y la de Alcidamante).
Sobre la misoginia de Orfeo, véase el pasaje de Platón **4 [A 32]**. En Virgilio y en Ovidio, este tema se entremezcla con el de la pederastia de Orfeo (la fuente más antigua sobre este último tema parece ser Fanocles, que vivió, probablemente, en la primera mitad del siglo III a.C.).

4 [B 27] – El texto da testimonio de una tendencia racionalista que juzga el mito de Orfeo según una perspectiva mágico-política.

4 [B 28] – La fuente se remonta al siglo I d.C. y se podría pensar que es el testimonio más antiguo sobre la llamada teogonía según Jerónimo y Helánico (cf. **4 [B 72]** y la nota correspondiente). Esa teogonía, que parece haber sido una de las ramas de la tradición órfica a la que se hizo alusión en la nota a **4 [B 9]**, es de fecha incierta. En contra de la opinión precedente (véase, por ejemplo, Zeller, I, 1, 128-129), que la consideraba posterior a la teogonía rapsódica, se ha ido afirmando la tesis de que su datación debería ponerse entre la teogonía según Eudemo y la rapsódica (Kern, Ziegler). Y si se acepta este fragmento como uno de sus testimonios, se podría fijar su datación entre los siglos III y I a.C. Por otra parte, una comparación con **4 [B 72]**, donde esa misma teogonía se expone con mayor amplitud, arroja ciertas discordancias con el presente fragmento, aparte de conservar los elementos comunes (los más importantes son la referencia a la sustancia húmeda, la generación del huevo por el tiempo y la aparición de Fanes). Por consiguiente, se podría pensar en una rama de la tradición órfica (véase la nota a **4 [B 9]**), sin duda, relacionada con la que representa la teogonía según Jerónimo y Helánico, aunque no idéntica a ella. De todos modos, y dada la amplitud del pasaje que se remonta a Apión, me he limitado a reproducir únicamente el texto que, en opinión de Kern, es el más auténticamente órfico.
En el fragmento aparece por primera vez la inserción explícita de Fanes en el mito cosmogónico del orfismo. Pero eso no justifica, en modo alguno, la crítica escéptica que pone en tela de juicio la antigüedad de este dios órfico. De hecho, el testimonio más antiguo sobre Fanes se remonta al siglo V a.C. (cf. **4 [A 20]** y su respectiva nota), y su denominación como Eriquepeo sale ya en un papiro del siglo III a.C. (cf. **4 [A 69,22]**, que hay que relacionar con **4 [B 39, 45, 73, 75]**). De paso, no hay que olvidar la identificación de Fanes con Dionisos, en Diodoro de Sicilia, I, 11, 3 (véase Ziegler, OD, 1354).

4 [B 29] – Un testimonio más —esta vez, de fuente no racionalista— sobre la semejanza que se establece entre orfismo y magia. Véase la nota a **4 [B 27]**.

4 [B 30] – El pasaje demuestra suficientemente que, incluso en la época de Plutarco, persistía la vinculación entre orfismo, religión de Dióniso y misterios de Eleusis, tal como ya se ha expuesto repetidas veces (cf. **3 [A 3. 5. 6. 11. B 1. 5], 4 [A 25. 30. 65. 67-69. B 5. 6]** y las notas correspondientes). Los ritos órficos y los dionisíacos se mencionan aquí de manera explícita; el elemento eleusino se puede ver, por ejemplo, en la mención del *liknon* (símbolo usado en las representaciones del ceremonial eleusino; véase Nilsson, I, 130, 657; cf. **4 [B 59]**). La combinación órfico-dionisíaco-eleusina se percibe con toda claridad en el tema de las serpientes, que no sólo aparece en este pasaje, sino también en lo que antecede y lo que sigue en el propio texto de Plutarco, donde se habla de la unión de Olimpia con el dios, en forma de serpiente (cf. **3 [A 6. B 8], a [A 65,8. 69.24. B 14. 34. 35]** y las notas correspondientes).
El verbo θρησκεύειν, que traduzco por «fanatizar», aparece en algunas fuentes relacionado con el origen «tracio» de Orfeo. Véase Escolios a Eurípides, *Alcestes*, 968; Etymologicum Magnum, 455,10; Suda, bajo el término θρησκεύει.

4 [B 31] – Esta tablilla, varios siglos posterior a las anteriormente reseñadas, muestra, por una parte, la continuidad de la tradición órfica, mientras que, por otra, revela un profundo deterioro de los niveles religiosos (entre otras cosas, hay que notar la presencia —incluso grabada— del nombre propio de la iniciada: véase Zuntz, 335). Se da una confluencia de temas que parecen pertenecer a diferentes grupos de tablillas (véase la nota a **4 [A 65]**): la invocación a los dioses está relacionada con **4 [A 65. 66]**; en cambio, la alusión a Mnemosine recuerda a **4 [A 62. 63]**; y la identificación hombre-dios nos remite de una manera especial a **4 [A 65. 67]**.
En el v. 2, pongo el término αγλαὰ en relación con lo siguiente (modificando la puntuación), y no con lo anterior, como hacían los intérpretes precedentes (aunque ya Guthrie, *Orph.*, 180 traduce: *and Eubuleus son of Zeus*). De este modo, se podría interpretar la tablilla como un diálogo entre el alma de la iniciada y el que la recibe (presumiblemente, los «guardas» que aparecen en **4 [A 62-64]**), según el modelo de otras tablillas (cf., especialmente, **4 [A 70]** y la respectiva nota). En los vv. 1-2a hablarían los guardas; los vv. 2b-3, es decir, de αγλαὰ en adelante, serían la réplica del alma; finalmente, el v. 4 recogería una nueva intervención de los guardas.

4 [B 32] – Puesto que los personajes aquí citados pertenecen al mito de Deméter, en su configuración órfico-eleusina (cf. **4 [B 36]**), se podría

pensar que este pasaje es un testimonio de aquel poema órfico del que se ha extraído **4 [B 21]** (véase la nota correspondiente). No obstante, habrá que observar que, sobre el origen de las informaciones, Pausanias habla aquí con un tono de escepticismo que no demuestra en los pasajes citados en la nota a **4 [B 21]**.

4 [B 33] – La fuente es de la segunda mitad del siglo II d.C. Este fragmento y los dos siguientes son testimonios de la teogonía según Jerónimo y Helánico (cf. **4 [B 72]** y la respectiva nota). Kern y Ziegler están de acuerdo en lo tocante a la derivación (mientras que la cosa es incierta en el caso de **4 [B 28]**); por lo demás, para convencerse, basta comparar este pasaje con el testimonio principal de Damascio, en el que se cita expresamente la teogonía. Sobre la cronología, véase la nota a **4 [B 28]**. En cuanto a las diferencias entre el pasaje de Damascio y éste de Atenágoras, no sería difícil explicarlas, si se tiene en cuenta el hecho de que las dos fuentes no se difundieron por igual en todos y cada uno de los puntos de la teogonía. Algunos aspectos omitidos por Damascio son tratados aquí por Atenágoras, por ejemplo, la mención del huevo cósmico y su división en dos mitades, una superior y otra inferior, con sus respectivas consecuencias, es decir, la formación del Cielo y de la Tierra, y la enumeración detallada de sus descendientes.

4 [B 34] – Véase la nota a **4 [B 33]**. Dada la probabilidad de que también este pasaje deba considerarse como un testimonio de la teogonía según Jerónimo y Helánico, cabe suponer que también pertenecieran a ella los puntos más relevantes de este fragmento, o sea, la mención de Fanes (cf. **4 [B 28, 72]**) y las referencias tanto a las transformaciones de Zeus en serpiente como a las sucesivas uniones con Rea y con Perséfone. Esto último es un tema importante de la poesía órfica, como ya se ha dicho en varias ocasiones, a causa de su vinculación con los misterios de Eleusis; se puede pensar, por tanto, que ocupaba un puesto de relieve en la teogonía según Jerónimo y Helánico (si bien tampoco era ignorado en la teogonía rapsódica; véase, por ejemplo, **4 [B 57]**).

4 [B 35] – Véanse las notas a **4 [B 28, 33, 34, 72]**.

4 [B 36] – Se podría suponer que este pasaje proviene —aunque no de modo directo— de aquel poema órfico del que **4 [B 21]** nos ofrece fragmentos de una paráfrasis (véase la nota a **4 [B 21]**). También aquí podemos encontrar algunas alusiones al mito de Deméter en Eleusis, en parte concordantes y en parte discordantes —tanto en los personajes como en los hechos— con la narración que ofrece el *Himno a Deméter* de Homero. En este último, Yambe es el personaje paralelo a la Baubo del texto de Clemente (véase Homero, *Himnos*,

2, 202-204), sólo que en el texto homérico faltan detalles correlativos. De todos modos, el tema de la obscenidad ritual nos lleva, una vez más, a la conexión órfico-dionisíaco-eleusina (cf. **3 [A 3. 5. 6. 11. B 1. 5]. 4 [A 25. 30. 65. 67-69. B 5. 6. 30]** y las notas correspondientes). En este cuadro, no es puramente casual la aparición inesperada del niño Yaco (sobre su identidad con Diónisos, cf. **1 [A 3]**, **3 [A 3]** y las notas respectivas). Ahora bien, la obscenidad es un elemento, por lo general, dionisíaco (basta pensar en su presencia en la comedia de Aristófanes) y, particularmente en su aspecto ritual, es también un elemento eleusino: además del episodio Yambe-Baubo, se puede recordar la presumible alusión de **3 [B 7]** (véase la respectiva nota) y las intervenciones jocosas y burlescas que tenían lugar durante la procesión hacia Eleusis (véase Foucart, 334-335). Todo esto contribuye a una confirmación de que la fuente primitiva que inspiró a Clemente de Alejandría era más bien antigua. Arnobio (*Adversus nationes*, 5, 25-27) propone otra interpretación de estos versos órficos citados por Clemente (véase Graf, 194-199).

4 [B 37] – Aquí, la antigüedad de la fuente se incrementa en unos cinco siglos, si se presta atención al hecho de que las palabras κῶνος ... ῥόμβος, que salen en el primero de los versos citados, ya aparecen como atributos de Diónisos en **4 [A 69.29]**, es decir, en un papiro del siglo III a.C. Por lo que se refiere a las «muñecas articuladas», tal vez se pueda establecer un cierto paralelismo con **1 [A 14]**. Sobre el significado simbólico de los juguetes de Diónisos ya se ha hablado en la introducción a este volumen. La antigüedad de la datación se ve ulteriormente confirmada por el hecho de que en las excavaciones del Kabirion de Tebas se han encontrado juguetes análogos a los aquí descritos (cf. Guthrie, *Orph.*, 123-125).

4 [B 38] – El aspecto más interesante de este pasaje es la vinculación entre Apolo y Diónisos (cf. **1 [A 4]**, **2 [A 6. 8. 12. B 3. 4]** y las notas correspondientes), que hace pensar en una fuente antigua. Sobre esa *relación, plasmada en el mito del desmembramiento de Diónisos*, véase **4 [B 15. 40 b. 78]**: la actitud de Apolo hacia Diónisos es de piadosa protección. Dependiendo de las diversas fuentes, según unas, sepulta los miembros dispersos, mientras que, según otras, los reúne y recompone la figura, para después restituirle la vida. Véase también la nota a **4 [B 18]**.
En el texto de Clemente, este pasaje viene a continuación del anterior: si los he separado, ha sido simplemente por su diversidad temática.

4 [B 39] – De los tres textos que se presentan, el más antiguo es el de Alejandro de Afrodisia, que vivió entre finales del siglo II y principios del siglo III d.C. Se puede poner en duda que este pasaje provenga de la

teogonía rapsódica (como parece que opina Kern), ya que entre los elementos primordiales no se mencionan ni el Tiempo ni el Éter. En cambio, por el hecho de comentar un texto de Aristóteles (cf. **4** [**A 59**]) en el que se distingue entre antigüedad de origen y antigüedad de dominio, Alejandro parece bien informado sobre la sucesión de los diversos reinos divinos (aunque no enumera a Cronos ni a Diónisos), según una idea tradicional que se remonta a Platón (cf. **4** [**A 45**] y la nota correspondiente).

En **4** [**B 39 c**] se consigna expresamente la sucesión de los seis reyes divinos y, además, se identifica a Fanes con Ericepeo.

4 [**B 40**] – El tema del espejo de Diónisos, en torno al cual giran estos pasajes neoplatónicos, es de enorme interés especulativo, y ya se ha tratado de ello en la introducción. También aquí, la comparación con **4** [**A 69,30**] (papiro del siglo III a.C.) permite retrotraer la datación en unos cinco siglos, en cuanto tema órfico documentado en las fuentes. De este modo, el espejo queda recuperado como elemento del antiguo mito órfico, aunque sigue siendo problemática su colocación exacta dentro del mito. Los pasajes que hablan del tema están enturbiados por la terminología y la teorización neoplatónicas, de modo que lo primero que hay que hacer es tratar de eliminar esa superestructura. Si se suprimen las alusiones a la creación, al sistema de relaciones dinámicas y, en general, a cualquier tipo de acción (elementos que no son originariamente órficos, ni aptos para explicar un símbolo cognoscitivo como el espejo), lo único aceptable en los testimonios neoplatónicos es el hecho de que Diónisos ve en el espejo la totalidad del mundo (cf., sobre todo, **4** [**B 40 d**]). En este supuesto, el último pasaje de esta serie, el atribuido a Nonno (f), puede arrojar una luz más clara sobre la representación concreta del mito. Lo que aquí emerge es, en primer lugar, un elemento verosímilmente antiguo, es decir, que el espejo es el instrumento del que se valen los Titanes para distraer a Diónisos y poder matarle: eso se confirma por el texto de **4** [**B 37**], donde Clemente de Alejandría dice que los Titanes engatusaron a Diónisos con juguetes (y hay que observar aquí que Clemente enumera el espejo al mismo tiempo que los juguetes, como ocurre también en el papiro **4** [**A 69,29-30**]). Mientras Diónisos está jugando, es asesinado: mientras está mirando absorto, le invade el conocimiento, contempla el mundo como un reflejo de sí mismo, y es víctima de la violencia: mientras libera todo tipo de acción en su acto cognoscitivo, Diónisos es aniquilado por la acción. Aparte de eso, el texto de Nonno puede iluminarnos también sobre la visión de Diónisos: la imagen puede considerarse como falaz y el espejo como deformante, precisamente porque en el espejo Diónisos no se ve a sí mismo, no ve su propio rostro, sino las abigarradas imágenes del mundo, que —desde luego— son reflejos de Diónisos (y el pasaje de Plotino subraya con una profundidad inigualable esta vinculación de las apa-

riencias con su propio origen), pero reflejos falaces, una pura y simple ilusión.

Tanto Rohde como Guthrie tuvieron ya un atisbo del verdadero significado del espejo de Diónisos. Por su parte, Macchioro (vénse, especialmente, pp. 99-104) subraya con insistencia el mismo tema —aunque desde una perspectiva de adivinación—, y se remonta hasta Esquilo, para encontrar en él el testimonio más antiguo sobre la relación entre Diónisos y el espejo (suponiendo que el fr. 72 Mette se extienda hasta Aristófanes, *Thesm.*, 140).

4 [B 41] – Serie de seis fragmentos sobre la Kore celeste. A favor de la antigüedad del tema se puede aducir una cierta afinidad con un fragmento de Ferécides.

4 [B 42] – La cita parece estar respaldada por un pasaje de Platón.

4 [B 43] – A partir de este fragmento, la fuente de los pasajes neoplatónicos parece ser la llamada teogonía rapsódica (véanse las notas a **4 [B 72, 73]**). Organizo la sucesión de fragmentos de acuerdo con la presunta estructura de esa teogonía, que empieza con el origen de los dioses y llega hasta la pasión de Diónisos (en un orden perfectamente compatible con la cronología de las fuentes neoplatónicas).

Este fragmento proviene, con toda verosimilitud, del comienzo de la teogonía rapsódica (véase Ziegler, OD, 1352), donde se puede pensar que se enunciaban los primeros principios (cf. **4 [B 72 a, 73]**. Entre la primera y la segunda cita habría que introducir el texto de **4 [B 72 b]**. Guthrie (*Orph.*, 137) interpreta el término ἠέριον de la línea 4 en el sentido de *misty*.

4 [B 44] – Lobeck y Kern piensan que el fragmento se refiere al huevo cósmico. En la introducción de la cita, Proclo presenta la forma esférica como algo que pertenece tanto al mundo de lo oculto como al mundo de lo divino (terminología neoplatónica).

4 [B 45] – En estos dos pasajes sobre Fanes-Eriquepeo resuenan dos textos del *Banquete* platónico. Si a eso se añade la semejanza entre el huevo cósmico, del que precisamente surge Fanes, y la forma esférica (Proclo alude a esa forma del huevo en su introducción a **4 [B 44]**; véase la nota correspondiente) de los hombres primordiales, según el mito platónico (véase Platón, *Banquete*, 189e-190b), se siente la tentación de pensar que el mito de Aristófanes en el *Banquete* no es más que una elaboración imaginaria de un modelo órfico.

4 [B 46] – Aparte de su identificación con Eriquepeo (véase la nota a **4 [B 39]**), Fanes se presenta aquí como idéntico a Eros, al gran espíritu y a Metis. Véase, a este propósito, **4 [A 20]** y su respectiva nota. Hay

que notar que Metis, divinidad claramente masculina en los testimonios órficos (cf. **4 [B 47,2. 73,9]**), aparece en Hesíodo (*Teogonía*. 886ss.) como femenina, primera mujer de Zeus (su nombre significa «sabiduría», «habilidad», «buen consejo»: véase Rose, 50, 108). La divergencia entre ambas fuentes puede explicarse por la identificación de Metis con Fanes, dios masculino-femenino (cf. **4 [B 45 a. 48]**). Sobre esta cuestión, véase Hermann, *Orph.*, 461.

4 [B 47] – Otra identificación entre el espíritu. Metis y Fanes. El fragmento es una reconstrucción de Abel (*Orph.*, 177), por la fusión de dos citas órficas aducidas por Proclo en obras diferentes.

4 [B 48] – El verso órfico citado en este pasaje plantea un problema de crítica textual, ya que el término κούριμον que leen los códices de Proclo (y que lee también Damascio) ha sufrido una corrección, debida a Schneider, y se ha cambiado en κούριον, que aparece en un verso interpolado de la *Ilíada* y en el texto de las *Argonáuticas* órficas. Esa corrección fue aceptada, sin más, por los editores (Hermann, Abel, Kern); pero me parece que el origen de la lectura prueba, más bien, que hay que preferir el adjetivo κούριμον, tal como está en los manuscritos (y atestiguado, por ejemplo, en Esquilo, *Coéforas*, 180, y en Eurípides, *Helena*, 521).

4 [B 49] – Hay que tener presente que πόλλ' ἄστεα, en línea 5, aparte de recordar un verso de Parménides que se cita en el aparato crítico (y también **4 [A 68,2]**, según la conjetura de Diels), trae a la mente los textos homéricos de *Ilíada*, 2,660 y *Odisea*, 9,128; 15,492; 16,63; 19,170; 23,267. No obstante, el verso no parece de cuño homérico.

4 [B 50] – La primera parte del verso citado parece referirse a los elementos celestes, y muestra gran afinidad con un fragmento de Parménides que trata del mismo tema (fr. 10, vv. 3-5) y donde se dice: ἔργ' ἀίδηλα ... ἔργα τε ... καὶ φύσιν. En ambos textos se usan conjuntamente los términos ἔργα y φύσις. En cuanto a αἰών, usado aquí en sentido universal (al revés que en **4 [B 53b. 64]**), recuerda ciertos pasajes, como Empédocles, B 16,2 DK, e incluso Heráclito, B 52 DK. Véase Colli, FE, 53. En conclusión, yo diría que el verso presenta huellas evidentes de antigüedad.

4 [B 51] – En el texto inmediatamente anterior a este pasaje, Proclo contrapone las Moiras hijas de Temis (véase Hesíodo, *Teogonía*, 901-906; Rose, 20-21, 25-26, 51) a las Moiras del mito órfico, precedidas por Ananke. Sobre esta última, cf. **4 [A 14, 40]** y las notas correspondientes.

4 [B 52] – El mito órfico sobre el nacimiento de la doble Afrodita es, en mi opinión, bastante antiguo, aunque no precisamente en la forma,

transmitida aquí por Proclo, de la teogonía rapsódica (si bien, por lo que se refiere a la primera Afrodita, la Urania, subsiste la duda de que la primitiva narración órfica pueda considerarse incluso anterior a la narración de Hesíodo, una duda que se presenta igualmente en otros casos). Mi opinión se funda, una vez más, en el testimonio platónico: en este caso concreto, en *Banquete*, 180d-e, 181a-c, donde se presenta la antítesis entre Afrodita Urania y Afrodita Pandemos. Esa duplicidad no cuenta, ciertamente, con el refrendo de la tradición (Afrodita Pandemos es objeto de un culto local ateniense [véase Nilsson, I, 524; Des Places, 58]), hasta el punto de que Kern (III, 21) considera esa antítesis como una reelaboración platónica. En realidad, el nacimiento de la primera Afrodita cuenta con el testimonio de Hesíodo (véase *Teogonía*, 188-202) —y la tesis de que su apelativo Urania, de procedencia oriental, está en los propios orígenes del mito (véase Nilsson, I, 520-522), y no más bien al revés, resulta, al menos, bastante discutible—, mientras que el nacimiento de la segunda Afrodita no se apoya en ningún mito, y Homero nombra a Dione sólo en *Il.*, 5,370 (y 381) y nada más que como madre de Afrodita. Por otra parte, Dione aparece en Hesíodo, concretamente en una enumeración (*Teogonía*, 17) y como hija de Océano (*Teogonía*, 353); y también sale su nombre en otro fragmento órfico (F114.5 K). Rose (53) deja constancia de la escasez de testimonios antiguos y admite que Dione jamás se une explícitamente a Zeus. Si no se habla de esta unión, es porque, en ese caso, Afrodita no podría haber «nacido de la espuma»; pues bien, precisamente este fragmento órfico, al exponer cómo una y otra Afrodita nacen de «modo» diferente, explica cómo la segunda nace «también» por una intervención de Dione (συμπαράγει δ' αὐτῶι καὶ ἡ Διώνη). A esto habría que añadir que una reelaboración personal por parte de Platón, en el contexto del *Banquete*, es mucho menos verosímil que la asunción de un mito órfico (y no hay que olvidar que en ese mismo diálogo hay huellas de otros mitos órficos [véase la nota a **4** [**B 45**]]). Finalmente, en ese mismo pasaje del *Banquete* se afirma la superioridad del amor masculino —relacionado con la Afrodita Urania— con respecto al amor heterosexual, vinculado especialmente a la Afrodita Pandemos. No es de excluir que también esa contraposición formara parte del primitivo mito órfico; de hecho, la misoginia de Orfeo cuenta con el testimonio platónico (cf. **4** [**A 43**]), y su pederastia es un dato que ya aparece en el siglo III a.C. (véase la nota a **4** [**B 26**]).

4 [**B 53**] – Los dos pasajes citados (véase también F140 K, F141 K), aunque mediatizados por la teogonía rapsódica, provienen de una fuente órfica antigua. De hecho, la comparación con el pasaje de Hesíodo sobre la edad de Cronos muestra notables diferencias, mientras que la exposición del mismo tema en el *Político* de Platón (269a-272c) parece mucho más afín a la versión órfica (aun si, en este caso, ha

sido probablemente reelaborada por el propio Platón) que a la versión de Hesíodo. Sobre el empleo de mitos órficos en el *Banquete* de Platón, véanse las notas a **4** [**B 45. 52**].

4 [**B 54**] – En la continuación de este pasaje, Proclo cita a partir de **4** [**A 40**]. Conviene señalar aquí un pequeño desliz de Kern, que suprime una partícula τε, sin reparar en que se encuentra ante una cita de Platón. Según Lobeck (515 n), las palabras λαβοῦσα καὶ (líneas 3-4) son de Proclo.

4 [**B 55**] – Véanse las notas a **4** [**A 14. 50. B 19**].

4 [**B 56**] – El fragmento carece de cualquier apoyo antiguo; no obstante, lo acepto en cuanto fuente aislada de una relación tan sugestiva como la de Kore-Apolo (Foerster, Abel y Kern ven aquí una resonancia del Apolo Ctonio presentado por Proclo en su *Comentario al Timeo de Platón*, 40 b-c [III. 140.19 Diehl]).

4 [**B 57**] – Estos dos pasajes consideran a Kore como objeto de una doble violencia. Por eso, aparte de los textos citados en el aparato crítico, habrá que reseñar también los que se indican en la nota a **4** [**B 30**] (y no parece puramente casual que Proclo aluda aquí explícitamente [líneas 3-4] a la conexión órfico-eleusina).

4 [**B 58**] – La identificación establecida aquí por Proclo: Kore-Artemis-Atenea, en cuanto «diosa virgen», tiene cierto fundamento, aunque no explícito, en fuentes bien antiguas. En Homero, *Himnos*, 2,424, Artemis y Atenea están jugando con Kore, cuando ésta es víctima del rapto; igualmente, en la *Bajada de Kore* (redacción órfica del *Himno a Deméter* de Homero: cf. **4** [**B 21.40-41**]) vuelven a salir los nombres de las dos diosas (véase la nota a **4** [**B 21**]). Véase también **4** [**B 38. 62**].

4 [**B 59**] – Este fragmento sobre Ipta, nodriza de Diónisos, ha encontrado una confirmación de su origen antiguo con el descubrimiento en Lidia de tres inscripciones en las que aparece el nombre Madre Ipta, vinculada al culto de Diónisos-niño, pero, por lo demás, totalmente desconocida. Según Nilsson, hay una conexión con el culto frigio a la Gran Madre (véase MMR, 568-569, y nótese, de paso, que aquí Proclo llama a Ipta «madre de los dioses»). Sobre esta cuestión, véase también Kern, I, 270; KP, II, 1180.

En cuanto a λίκνον (línea 1), véase la nota a **4** [**B 30**].

La correción textual τὸ<ν> κραδιαῖον, en la línea 2 (Diehl-Kern), dispensa de atribuir significados extravagantes a κραδιαῖον (véase el aparato crítico).

Sobre el nacimiento de Diónisos del muslo de Zeus, véase la nota a **4** [**B 18**]. Y por lo que se refiere a τὴν Ἴδην (línea 5), véase la nota a **4** [**B 70**].

4 [B 60] – Sobre Diónisos como rey, cf. **4 [B 39 c]**; en cuanto a la antigüedad del mito, véase la nota a **4 [A 45]**.
La tradición de un Zeus niño (líneas 4-5) es de origen cretense; véase Nilsson, I, 320-323; MMR, 547, 550, 555. Véase, además, la nota a **4 [A 15]**.

4 [B 61] – Sobre Diónisos como rey, cf. **4 [B 39 c]**; en cuanto a la antigüedad del mito, véase la nota a **4 [A 45]**.

4 [B 62] – Sobre la intervención de Atenea en el mito órfico, véase la nota a **4 [B 58]**. La antigüedad del primer verso órfico citado es dudosa, ya que νοερός no es una palabra antigua (aparece en Platón, *Alcibíades*, I, 133c, como lectura de BCD [aunque es rechazada por Burnet y por Carlini, 237], y en Aristóteles, *De partibus animalium*, 648a 3).

4 [B 63] – Sobre Diónisos como rey, cf. **4 [B 39 c]**; en cuanto a la antigüedad del mito, véase la nota a **4 [A 45]**.

4 [B 64] – *El sustrato órfico antiguo encuentra confirmación documental* en la concordancia casi a la letra del v. 6 con el texto de una tablilla de los siglos IV-III a.C. (véase también Aristófanes, *Aves*, 1557-1558). Ziegler (OD, 1394) defiende la antigüedad de este fragmento.

4 [B 65] – Estos versos órficos, en los que se propone limpiamente la doctrina de la metempsícosis, muestran señales de una tradición antigua (como se deduce del aparato crítico), a través de fuentes diversas. También Ziegler es de esta misma opinión.

4 [B 66] – El texto primitivo del verso órfico se ha reconstruido aquí siguiendo la conjetura de Rohde. También en este caso, como en los dos fragmentos precedentes, hay que pensar en una tradición antigua.

4 [B 67] – En este caso, el fundamento antiguo no reside tanto en el tema de los caballos (las fuentes hablan, más bien, de «yeguas»; véase la nota a **4 [B 21]**), cuanto en la coincidencia casi textual entre este verso órfico y una expresión empleada por Aristófanes en un pasaje lleno de resonancias órficas (cf. **4 [A 24.5]**.

4 [B 68] – El principal indicio de antigüedad de estos versos viene de su comparación con un fragmento de la tragedia *Hipsípila* de Eurípides (cf. **4 [A 20.2-4]**); *más aún, el extraño ἄσκοπον de* **4 [A 20.2]** *puede* encontrar una explicación precisamente en **4 [B 68.1]**.
En vez de la lectura ἀπέστραπτε del v. 4, que es la que leen los códices de Hermías, habría que preferir, posiblemente, ἀπέστιλβε (como

dicen Proclo y Damascio), que encuentra cierto fundamento en un pasaje órfico de la comedia *Las aves*, de Aristófanes.

4 [B 69] – El sujeto de δῶκεν es Fanes.
El fragmento es importante en cuanto testimonio del aspecto apolíneo de Orfeo (sobre esta cuestión, cf. **4 [A 2-4. 10. 18. 19. 25. 30. 46. B 2. 4-6. 10]** y las notas correspondientes); la adivinación, el poder cognoscitivo pertenece a la naturaleza divina primordial y se atribuye a la Noche, que, en la teogonía según Eudemo, se considera como la suprema divinidad órfica (cf. **4 [A 57. B 9]** y las notas correspondientes). Sobre el adjetivo ἀψευδέα, que aparece en este verso órfico, hay que observar que se trata de un término empleado por Esquilo en conexión con Apolo y con la adivinación (véase Esquilo, *Los siete contra Tebas*, 26; *Coéforas*, 559; fr. 350,5 Nauck). Sobre sus uso antiguo, véase también Hesíodo, *Teogonía*, 233; Píndaro, *Píticas*, 1.86 (el adjetivo no aparece en Homero: sólo encuentra Ἀψευδής, como nombre propio, en *Ilíada*, 18.46).

4 [B 70] – Sobre Adrastea, además de las referencias que se indican en el aparato crítico, véanse las notas a **4 [A 14. 40. B 54. 72]**. Sobre la diosa Ida, que no aparece más que aquí (según conjetura de Abel) y en **4 [B 59]**, no se sabe nada, ni siquiera a través de las fuentes órficas tardías. En otros sitios, sólo se habla de una ninfa Ida, nodriza de Zeus (véase Pausanias, 8. 47, 3). En cuanto a la Noche, como adivina, véase la nota a **4 [B 69]**.

4 [B 71] – En el segundo verso, la semejanza con Heráclito es inconfundible.

4 [B 72] – A propósito de la teogonía según Jerónimo y Helánico, cuya más amplia exposición se encuentra en este pasaje, ya se ha hablado en las notas a **4 [B 28. 33-35]** (sobre la tradición de las teogonías órficas véanse, igualmente, las notas a **4 [B 9. 18]**). El propio Damascio establece aquí una comparación entre esta teogonia y la llamada rapsódica; de dicha confrontación surgen ciertas diferencias, y aún podríamos añadir algunas otras, que se deducen fácilmente de diversos testimonios sobre la propia teogonía rapsódica. En primer lugar, los dos principios primordiales, según Jerónimo y Helánico, no se corresponden con los enunciados en la teogonía rapsódica (hay que observar, en adelante, la identificación Ananke-Adrastea: cf. **4 [A 14. 40. B 51. 54. 70]** y las notas correspondientes). Después, la presencia de Erebo, que falta en la teogonía rapsódica; el indicio de una tradición más antigua podría deducirse de la presencia de Erebo en el pasaje órfico de Aristófanes (cf. **4 [A 24,2]**), pero el dato es poco seguro, ya que Erebo es una divinidad importante también en Hesíodo (véase *Teogonía*, 123, 125, 515, 669). Otra diferencia entre las

dos teogonías consiste en la diversidad de figuras animales que se atribuyen a Tiempo, carácter totalmente ausente en la teogonía rapsódica. Del mismo modo, la descripción de Fanes en la teogonía según Jerónimo y Helánico —también con su propia adición de atributos animales— no encuentra un paralelismo en la teogonía rapsódica (sobre estos puntos, véase Ziegler, OD, 1365).

No obstante, al interpretar este pasaje —y el siguiente, **4 [B 73]**—, hay que tener en cuenta que una parte de la oscuridad, causada por la mezcla simbólica de tantos datos, debe atribuirse a la propia exposición personal de Damascio, que intenta englobar la variedad imaginativa de la tradición órfica dentro de los esquemas mentales y terminológicos del pensamiento neoplatónico. En concreto, las tres tríadas reconstruidas por Damascio en una y otra teogonía no deben entenderse como interpretación fidedigna de los mitos órficos.

Como fragmento **4 [B 72 b]** añado una cita de Damascio, tomada, verosímilmente, de la teogonía rapsódica: a este propósito, cf. **4 [A 1, B 43]** y las notas correspondientes.

4 [B 73] – El testimonio de Damascio es de un valor inapreciable, porque aquí la teogonía rapsódica se califica de «habitual». En estos datos se funda la presuposición de que, por regla general, los testimonios órficos transmitidos por los neoplatónicos derivan de esa teogonía. Su título original debió de ser (véase Ziegler, OD, 1350-1351) el transmitido por la Suda: Ὀρφεύς: ... Ἱεροὺς λόγους ἐν ῥαψῳδίαις κδ' (bajo el término *Orpheus*), con una división en veinticuatro rapsodias, según el modelo homérico. Sobre la tradición de la poesía órfica, véase lo dicho en las notas a **4 [A 56, B 1, 9, 18, 28, 33-35, 39, 43, 52, 53, 69, 72]**.

Ya no queda más que hacer un par de observaciones sobre la cronología de esta teogonía. Las opiniones han sido para todos los gustos (entre las más relevantes, véase Rohde, II, 414-417; Kern, OF, 140-141; Guthrie, *Orph.*, 77-78; Ziegler, OD, 1362-1366), pero los que han tratado de profundizar en el tema están fundamentalmente de acuerdo en reconocer que las fuentes órficas de la teogonía rapsódica son muy antiguas. Ya he indicado antes que, al romperse la tradición órfica durante los siglos V-IV a.C., surgieron diferentes ramas paralelas, que posteriomente fueron unificadas o ensambladas por eventuales redacciones, ediciones, antologías o reelaboraciones (algunas de las cuales llegaron a tener un nombre en la tradición). El punto en el que las diversas opiniones todavía no se ponen de acuerdo es el referente a la época en la que se habría redactado esta teogonía rapsódica; pero, en realidad, la cuestión no es excesivamente importante —aparte de que es insoluble—, una vez que se ha puesto en claro que la gran masa de las fuentes de esa teogonía son antiguas. De todos modos, personalmente pienso que la redacción de la teogonía rapsódica deba considerarse, más bien, de época tardía; y, en este as-

pecto, me sumo a la opinión de Kern (OF, 141: ... *quamvis multo ante Neoplatonicorum aetatem factum esse negem*). Este parecer se confirma por un cotejo entre la exposición sumaria de Damascio (cf. **4** [**B 72 a. 73**]) y los diversos testimonios que, en consecuencia, se puede suponer que provienen de esa teogonía rapsódica. Mientras que parece bastante lógico admitir esa presunción para los fragmentos desde **4** [**B 43**] en adelante, es decir, desde los testimonios de Proclo (siglo v d.C.), resulta verosímil admitir ese postulado con respecto a **4** [**B 40-42**], o sea, los testimonios que se remontan a Plotino y a Porfirio (siglo III d.C. [sobre los textos de Porfirio, véase Rohde, II, 415]), aunque surgen muchas dudas con relación a **4** [**B 39 a**] (véase la respectiva nota). En conclusión, creo que es lícito proponer el siglo II d.C. como la fecha más tardía, dentro de la que se habría podido componer la teogonía rapsódica (si bien, por otra parte, faltan datos precisos para postular una datación anterior).

4 [**B 74**] – «Oblicuo» es uno de los apelativos de Apolo. La referencia a Tyche, en cuanto divinidad órfica (con el apoyo de una tablilla de los siglos IV-III a.C., según la lectura de Murray-Olivieri), no carece de interés, pero resulta demasiado tenue para poder vincularle cualquier desarrollo especulativo.

4 [**B 75**] – Exposición sintética de la teogonía rapsódica.

4 [**B 76**] – Como se deduce del aparato crítico, esos versos tienen un fundamento antiguo.

4 [**B 77**] – El texto es importante, porque completa el mito de la desmembración de Diónisos y explica por qué los hombres tienen una naturaleza titánica y otra dionisíaca. El posible fundamento órfico antiguo de este pasaje podría encontrarse en **4** [**A 49**], donde Platón habla de una «primitiva naturaleza titánica» como patrimonio de los hombres.

4 [**B 78**] – Sobre la intervención de Apolo en el mito del desmembramiento de Diónisos, véase la nota a **4** [**B 18**]. Lo más interesante en este texto de Olimpiodoro es el paralelismo entre Apolo y Deméter, al presentarlos como salvadores y redentores de Diónisos y de Kore, respectivamente.

4 [**B 79**] – Ziegler (OD, 1394) defiende la antigüedad de este fragmento. De la misma opinión era ya Rohde, cuando, a propósito del término προγόνων (línea 5), remite con brillantez a un texto de Platón (*República*, 364c). A eso habrá que añadir, también, las referencias que se dan en el aparato crítico.

5 [A 1] – Los fragmentos **5 [A 1-6]** agrupan una serie de citas transmitidas por Clemente de Alejandría (que nos ha legado gran cantidad de fragmentos de la época sapiencial) y por Pausanias. Todas ellas contienen versos considerados antiguos (Kinkel. Diels. H. Fränkel) y atribuidos al personaje legendario de Museo. La suposición de que estos versos ya se atribuían a Museo incluso antes de la refundición de Onomácrito (véanse las notas a **4 [A 56. B 1. 16. 18]**) es una hipótesis que no parece contar con muchos apoyos: mucho más verosímil es pensar que esa atribución deba remontarse a los siglos V-IV a.C., es decir, la época en la que la tradición órfica empezó a fragmentarse. De todos modos. la casualidad que ha hecho llegar hasta nosotros esas citas no parece haber sido muy benévola con Museo: los versos conservados no son especialmente significativos. ni contribuyen de manera decisiva a caracterizar al personaje. Un intento de trazar una biografía —más bien legendaria— de Museo, a base de las informaciones dispersas que nos han llegado. se puede ver en Freeman, 19-21.

5 [A 2] – La poesía órfica se presenta aquí —igual que en otros textos— en paralelismo con la poesía homérica: este mismo contenido se puede encontrar en una pasaje de la *Ilíada*. aunque desarrollado en forma diferente.

5 [A 3] – Tomando como base de argumentación el término τέκμαρ del v. 2 (y el que aparece en **4 [B 16,6]**). Fränkel lo interpreta como la huella más antigua de una concepción que habría dado lugar a la antítesis de Alcmán entre πόρος y αἶσα (véase Fränkel. DPH. 184-185. 290-292: D.L. Page. *Alcman. The Partheneion.* Oxford 1951. pp. 12. 33-37), que se presenta igualmente como antítesis entre πόρος y τέκμωρ (cf. Papiro Oxyrh.. 2390. fr. 2). Si se acepta esa interpretación de Fränkel. la consecuencia con respecto a la poesía órfica es evidente: dado que Alcmán vivió en la segunda mitad del siglo VII a.C.. hay que pensar que ya en los siglos VIII-VII a.C. debía de existir alguna forma de poesía órfica. Para una apreciación crítica de este tema. véanse las notas a **4 [A 1]** y **5 [A 7]**. Por lo demás —y siempre sobre el mismo tema—, no deja de ser interesante lo que añade el propio Clemente de Alejandría. al citar estos versos: una deducción que llevase a postular una cronología aún más remota para la poesía órfica tendría que basarse en la aceptación. como verdaderas, de las afirmaciones de Clemente (pero probar eso es imposible).

5 [A 4] – Al citar este verso. Aristóteles emplea una expresión («en los versos atribuidos a Museo») que se repite en **5 [A 7 b. B 14. 28]**.

Fränkel (DPH, 291,5) la considera como indicio de una atribución posterior (véase también la nota a **5** [**A 1**]).

5 [A 5] – En el texto de Pausanias que sirve de introducción a la cita, al padre de Museo se le llama «Antiofemo», que es la forma épica de «Antifemo» (véase Orfeo, *Argon.*, 308 [14 Abel]; cf. **5** [**B 5**] y el aparato crítico de **5** [**B 4**]).
El fragmento es un testimonio del interés de Museo por la adivinación, es decir, demuestra su carácter apolíneo, un aspecto considerado como dominante en los siglos V-IV a.C. (véanse las notas a **4** [A **25**, **30**]).

5 [A 6] – Este oráculo tendría que referirse a la batalla de Egospótamos, que tuvo lugar el año 405 a.C. y en la que la flota ateniense fue destruida por Lisandro.
Aquí se presenta a Museo directamente como adivino, es decir, como poseído por Apolo (véase la nota a **5** [**A 5**]). La tradición sobre este aspecto es ciertamente antigua: Sófocles (cf. **5** [**A 9**]) y Heródoto (cf. **5** [**A 10**]) le califican como tal, y Heródoto dice expresamente que Onomácrito «reorganizó los oráculos de Museo» (cf. **5** [**A 8**]; véase también Rohde, II, 112,1). A su poder adivinatorio aluden Aristófanes (cf. **4** [**A 25**] y la respectiva nota) y —aunque con menor claridad— Platón, en su diálogo *Protágoras* (cf. **4** [**A 30**] y la nota correspondiente). La poesía órfica está intrínsecamente vinculada a la adivinación: de todos modos, a pesar de que la figura de Museo es de una tremenda complejidad, en el siglo V se le consideró como la verdadera encarnación del poder adivinatorio de Apolo.

5 [A 7] – La comparación de estos dos pasajes ofrece un nuevo indicio —más importante del suministrado por **5** [**A 3**] (véase la nota correspondiente)— a favor del origen antiquísimo de la poesía órfica. El fragmento de Mimnermo presenta una doble generación de Musas, mientras que las fuentes mitológicas no conocen más que a las hijas de Zeus y Mnemosine (véase *Ilíada*, 2,491-492; 2,598; Hesíodo, *Teogonía*, 53ss.; Nilsson, I, 253-255; Rose, 51, 173-175; KP, III, 1475-1479). Por otra parte, Diodoro (4, 7) afirma, con una cierta vaguedad, que a las Musas se las tiene generalmente por hijas de Zeus y Mnemosine, pero unos pocos poetas, entre los que hay que contar a Alcmán, las consideran, más bien, hijas de Cielo y Tierra. Por consiguiente, el mito era ya conocido por Mimnermo (siglo VII a.C.) y por Alcmán (segunda mitad del siglo VII a.C.). Ahora bien, como es difícil pensar que uno de éstos (o ambos) fuera el autor (o autores) de dicho mito, se presentaría espontáneamente la hipótesis de la poesía órfica, aun en el caso de que no nos hubiera llegado este escolio de Apolonio de Rodas. Tanto Kern como Ziegler defienden el origen órfico de este mito. A modo de confirmación de esa tesis, me

parece oportuno recordar el paralelismo con la doble Afrodita (véase la nota a **4** [**B 52**]). En cuanto a los padres, la cuestión es de identidad, ya que en ambos casos encontramos a Cielo y a Zeus.

5 [**A 8**] – Véase el segundo volumen de la presente edición (Heródoto, 7, 6).

5 [**A 9**] – Véase la nota a **5** [**A 6**]. El texto es interesante como testimonio sobre Museo, incluso en la esfera dionisíaca.
Filócoro fue un historiador y gran erudito que vivió entre los siglos IV-III a.C.

5 [**A 10**] – Véase la nota a **5** [**A 6**]. La anécdota se refiere a la batalla de Salamina (sobre los oráculos relativos a esta batalla, véase H. W. Parke, *Greek Oracles*, Londres 1972, pp. 103ss., 107). Báquides es denominación colectiva de una clase de adivinos, no un nombre propio (véase Rohde, II, 64,1).

5 [**A 11**] – Los testimonios citados tienen un interés cronológico. Es digno de tenerse en cuenta el hecho de que, ya a principios del siglo V a.C. (Ferécides de Atenas nace todavía en el siglo VI, y Gorgias a principios del V), existiera una opinión bastante difundida que consideraba a Orfeo y a Museo anteriores a Homero.

5 [**A 12**] – Véase la nota a **4** [**A 25**].

5 [**A 13**] – Véase la nota a **4** [**A 26**].

5 [**A 15**] – Véase la nota a **4** [**A 30**].

5 [**A 16**] – El hijo de Museo, al que se hace referencia al inicio de este pasaje, es Eumolpo (cf. **5** [**B 5**], el aparato crítico a **5** [**B 4**] y la conjetura en **5** [**B 8**]). La «embriaguez eterna» de la que habla Platón no alude a un aspecto dionisíaco de Museo, sino que, probablemente, no es más que una reminiscencia utilizada irónicamente. Sobre los castigos en el más allá, que se mencionan en la segunda parte del fragmento, véase la nota a **4** [**A 36**].

5 [**A 17**] – Véase la nota a **4** [**A 41**].

5 [**A 18**] – Un testimonio más sobre el carácter apolíneo de Museo.

5 [**B 1**] – Véase la nota a **4** [**B 3**].

5 [**B 2**] – Véase la nota a **4** [**B 5**].

5 [B 3] – El hecho de relacionar con Museo el tema de una hierba mágica (en el texto de Teofrasto se habla de amuletos y de conjuros) confirma la involución del orfismo de la que se habla en las notas a **4 [B 7. 8]**.

5 [B 4] – Estas divagaciones sobre el origen de Museo prueban que una tradición bastante antigua (Aristóxenes vivió en el siglo IV a.C.) le vinculaba ya con un ámbito de corte dionisíaco.

5 [B 5] – El texto es importante, porque establece un vínculo esencial entre orfismo y Eleusis (por lo que toca a la fundación misma de los misterios). La referencia al Eumolpo mítico (véase Homero, *Himnos*, 2.154, 2.475) se precisa con más exactitud en una fuente bastante antigua, Andrón de Halicarnaso (siglo IV a.C.), y se introduce en un marco prácticamente histórico (sobre la cuestión, véase Graf, 17-21). En líneas generales, eso confirma la vinculación tantas veces repetida entre orfismo y Eleusis (véase la nota a **4 [B 30]** y los textos allí citados), al mismo tiempo que prueba la relevancia del aspecto dionisíaco de Museo (véanse las notas a **5 [A 9, B 4]**), frente a su carácter apolíneo, que es el que más se manifiesta (véase la nota a **5 [A 6]**.) Sobre la cuestión, véase Maass, 98ss.

5 [B 6] – El texto de Hermesianacte, poeta del siglo III a.C., presenta algunas dificultades de crítica textual y también de interpretación. Giarratano (*Hermesian. fragm.*, Milán 1905, pp. 8-9) traduce así: *at neque Musaeus ... Antiopem inhonoratam neglexit, quae in Eleusinis solo virginibus a multis exoptatis laetos occultorum oraculorun clamores efferebat, Rhariae Cereri orgiorum afflatu ministrans* ... Giarratano sigue los códices, y añade este comentario: διαποιπνύουσα *cum accus personae cui ministratur nusquam invenitur, sed accus.* Δήμητρα *defendi potest* (véase Apolonio de Rodas, *Argonaut.*, 4.1111).

5 [B 7] – Un testimonio más sobre la vinculación entre Museo y Eleusis. Sobre Deiope, véase Graf, 18, 163. Véanse las notas a **5 [A 9, B 4, 5, 8]**.

5 [B 8] – Este pasaje, junto con **5 [B 5]**, es la fuente más importante sobre la relación entre Museo y Eleusis. El Mármol de Paros coincide con Andrón en atribuir la institución de los misterios de Eleusis a Eumolpo, hijo de Museo. Sin embargo, en el tema de la cronología, el Mármol de Paros parece confundir a este Eumolpo con la figura mítica de la que habla el *Himno a Deméter*. Véanse las notas a **5 [A 9, B 4, 5, 7]**, y Graf, 20, 163-164.

5 [B 9] – La alusión de Diógenes Laercio a la relación establecida por Museo entre «lo uno» y «el todo» carece de todo fundamento antiguo:

probablemente, se debe a la mediación de una fuente que recogía, organizaba y clasificaba diversos materiales (no me refiero a Lobón, para esta parte del texto).

5 [**B 10**] – Véase la nota a **4** [**B 21**].

5 [**B 11**] – La fuente habla de Moisés niño.

5 [**B 12**] – Caso de variante órfica de un mito, aunque aquí sólo se trata de un pequeño detalle. Según Píndaro (*Olímpicas*, 7,35-37), el que abre la cabeza a Zeus es Hefesto. Sobre la cuestión, véase Rose, 108, 129.

5 [**B 13**] – Sobre Argos Panoptes (aunque la referencia se funda en una conjetura), véase Rose, 271; KP, I, 540.

5 [**B 14**] – La mención de la Noche entre los principios originarios hace pensar en una de las ramas de la tradición órfica, que bien pudiera ser la teogonía según Eudemo, u otra rama afín a ésta; véanse las notas a **4** [**A 57**, **B 9**].

5 [**B 15**] – El sujeto es Heracles. El texto es una nueva alusión a las relaciones entre Museo y Eleusis, aunque aquí sin la mediación de Eumolpo hijo.

5 [**B 16**] – Véase la nota a **4** [**B 32**].

5 [**B 17**] – El don de poder volar es otra alusión apolínea (cf. **2** [**A 2**]); véase la nota a **5** [**A 6**]. Cf., además, **6** [**A 5**, **B 4**].
También aquí se alude a la mediación de Onomácrito: véase **5** [**A 8**] y la nota a **5** [**A 6**].
Sobre el himno a Deméter de Museo, véase la nota a **4** [**B 21**].

5 [**B 19**] – Sobre el culto de las Grandes Diosas en Mesenia, en relación con Eleusis, véase Nilsson, I, 477-481 y la nota a **3** [**A 6**]. En este pasaje, Museo aparece vinculado una vez más, aunque de manera indirecta, con el ámbito de los misterios. Véase también la nota a **4** [**B 21**].

5 [**B 20**] – Esta renuncia de Orfeo y de Museo a medirse en el concurso musical de Delfos, según la anécdota que nos transmite Pausanias, se explica, ante todo, por su grado de compromiso con la esfera mistérica, que les impedía tomar parte en cualquier competición profana.

5 [**B 21**] – Sobre Filócoro, véase la nota a **5** [**A 9**]. Sobre el personaje de Dío, véase PW, V, 1, 1080.

5 [**B 22**] – Eugamón de Cirene, poeta del siglo VI a.C. y presunto autor de la *Telegonía* (de la que no nos han llegado más que unos cuantos fragmentos), contaba también el viaje de Odiseo a tierras de los tesprotes.

5 [**B 23**] – Hay que subrayar la relación con el mito de Dionisos, de quien se dice que fue amamantado por las Híades. Sobre éstas, véase KP, II, 1251-1252.

5 [**B 24**] – También este mito de Museo está vinculado a las constelaciones. Algunas de las divinidades que se citan en el texto aparecen también en otros fragmentos órficos: por ejemplo, Amaltea (cf. F105 K) y Temis (cf. F56 K; F114,3 K; F144 K).

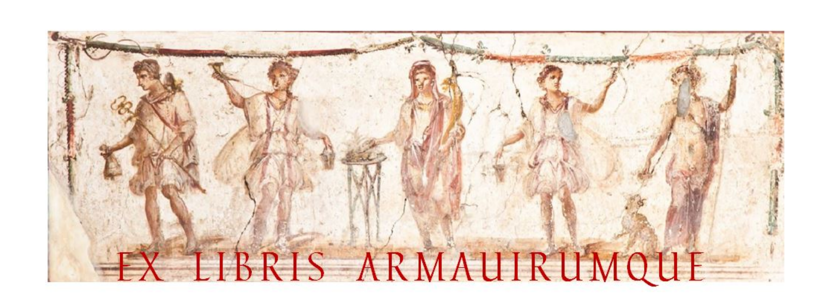
5 [**B 25**] – En este caso, el mito contado por Museo se encuentra en una forma análoga en Hesíodo, *Teogonía*, 377, 409-410; y en Homero, *Himnos*, 2,24-25. Véase Rose, 37, 42.

5 [**B 27**] – Se trata de las estrellas fugaces.

5 [**B 28**] – Sobre la expresión «poemas atribuidos a Museo», véase la nota a **5** [**A 4**].

5 [**B 29**] – La tradición predominante es la que hace a Museo hijo de Selene: sus huellas más antiguas se encuentran en un pasaje de Platón (cf. **5** [**A 17**]. Diodoro, en cambio, le considera hijo de Orfeo (cf. **5** [**B 15**].

5 [**B 30**] – La poesía órfica tardía presenta a Orfeo dedicando sus versos a Museo: véase, por ejemplo, Orfeo, *Himnos* (I, 1 Quandt); F245, 1-3 K.



6 [A 1] – La tradición ha atribuido (y todavía hoy atribuye: por ejemplo. Kinkel y Fränkel) este fragmento y el siguiente a Aristeas del Proconeso (una isla del Mar de Mármara). Los textos están tomados de sus *Versos arimaspeos*, poema épico en el que se narraban viajes imaginarios a tierras lejanas. Su vida está envuelta en la leyenda (cf. 6 [A 5], la extensa narración que le dedica Heródoto), pero su real existencia histórica es altamente verosímil (véase Rohde, II, 93,1). No se sabe con exactitud en qué época vivió Aristeas, porque los datos cronológicos que nos han llegado sobre él son difícilmente conciliables: pero, en líneas generales, se puede aventurar que fue entre los siglos VII-VI a.C.
El fragmento dibuja un pueblo imaginario, cuya vida se desarrolla junto al mar.

6 [A 2] – Los isedos —o isedonios— son un pueblo al que llegó Aristeas en uno de sus viajes (cf. 6 [A 5]). Pero los hombres que no tienen más que un ojo son los arimaspos, de los que el poema de Aristeas toma su título.

6 [A 3] – Es el testimonio más antiguo sobre Aristeas y, al mismo tiempo, una confirmación de su existencia histórica. Del pasaje de Orígenes (*Contra Celso*, 3, 26) podría deducirse que Píndaro estaba familiarizado con los sucesos de Metaponto, según se cuentan en 6 [A 5].

6 [A 4] – También la figura de Abaris —sobre la que esta frase de Píndaro es el testimonio más antiguo— tiene un fundamento histórico, aunque aparece rodeada de rasgos míticos.
La determinación cronológica de Píndaro nos remite a la mitad del siglo IV a.C. (la toma de Sardes ocurrió en el año 546 a.C.), pero Rohde (II, 91, 1) se inclina a retrasar aún más la vida de Abaris (cf. 6 [B 5]). De ese modo, nos encontraríamos entre finales del siglo VII y mediados del siglo VI a.C. La llegada de Abaris, que se menciona en el fragmento, se supone que es desde el país de los hiperbóreos (cf. 6 [A 6-8, B 5].

6 [A 5] – Cf. 6 [A 1]. «Poseído por Febo [Apolo]» es el término con el que Heródoto designa a Aristeas desde el principio de la narración; es más, a lo largo de todo el relato, la presencia del dios es un elemento dominante. Heródoto comienza con un resumen del contenido de los *Versos arimaspeos*, y a continuación pasa a narrar los sucesos maravillosos que se produjeron a la muerte de Aristeas. Su aparición después de la muerte, en tiempos y lugares diversos e increíblemente alejados unos de otros, es un mito que encaja perfectamente con la

naturaleza del éxtasis apolíneo: en la mántica extática, el alma queda liberada del cuerpo y sale al exterior (cf. **2** [**A 14. 15**], **6** [**B 4**]; véase también Rohde, II. 60,3). Igualmente es interesante lo que dice Heródoto sobre la transformación de Aristeas en cuervo; de hecho, la capacidad de volar es un símbolo apolíneo (véase la nota a **5** [**B 17**]).

6 [**A 6**] – No hay por qué insistir en que la flecha es uno de los símbolos primarios de Apolo. El testimonio de Heródoto, según el cual Abaris «recorrió toda la tierra llevando una flecha», se confirma por un fragmento bastante antiguo de Licurgo (cf. **6** [**A 8**]). Personalmente, estoy de acuerdo con Rohde en considerar esta tradición no sólo como más antigua, sino también como mucho más fidedigna que la otra, según la cual Abaris volaba «cabalgando» sobre una flecha (aunque algunos, todavía hoy, prefieran esta última, por ejemplo, Dodds [*Irr.*, 161,33]). Lo más probable es que esta versión «cabalgante» fuera inventada por Heráclides Póntico (que creó un Abaris completamente imaginario).

6 [**A 7**] – El testimonio de Platón añade a Abaris el atributo de mago.

6 [**A 8**] – Este pasaje del siglo IV a.C. precisa que la marcha de Abaris del país de los hiperbóreos se debió a una carestía (véase también **6** [**B 5**]), y añade explícitamente —observación importante— que la actividad de Abaris a través de toda Grecia había sido la adivinación.

6 [**A 9**] – Fuente importante del siglo VI a.C., de la que se deduce que Aristeas había visitado el país de los hiperbóreos; por consiguiente, tanto él como Abaris habían conocido la sede del Apolo extático. No obstante, hay que precisar que en este fragmento de Teopompo (como se deduce del contexto de Ateneo [13, 605 c]) no se habla de los viajes de Aristeas, sino, más bien, de su aparición en Metaponto (cf. **6** [**A 5**]).

6 [**B 1**] – La historia de los sucesos maravillosos que tuvieron lugar después de la muerte de Aristeas presenta aquí ciertas variantes con respecto a la narración de Heródoto (cf. **6** [**A 5**]). La historia aquí narrada (que se basa en una fuente del siglo II a.C.) es ciertamente menos fidedigna que la del gran historiador.

6 [**B 2**] – Sobre los arimaspos, que no tienen más que un ojo, véase la afirmación expresa de **6** [**A 2,5**].
El despectivo racionalismo de Estrabón (texto **b**) carece de todo fundamento en fuentes antiguas (Platón [cf. **6** [**A 7**] alude a la magia, en relación con Abaris).

6 [**B 3**] – En el primer fragmento. Pausanias añade ciertos detalles a la narración de Heródoto (cf. **6** [**A 5**]) sobre el contenido de los *Versos arimaspeos*.

En el segundo texto se alude al mito de las vírgenes hiperbóreas enviadas a Delos (véase el pasaje de Heródoto citado en el aparato crítico: véase, además, Nilsson, I, 137, 189, 380-381, 493, 548). Pausanias dice también que Aristeas, en el curso de sus viajes, habría llegado solamente al país de los isedonios (cosa que ya había dicho Heródoto en 4, 16).

6 [**B 4**] – Véase la nota a **6** [**A 5**].

6 [**B 5**] – El testimonio de la Suda completa la información de Licurgo (cf. **6** [**A 8**]), aunque es imposible establecer la fiabilidad del relato.

ENIGMA

7 [A 1] – Este fragmento es el texto más antiguo que nos da pie para hablar verdaderamente del enigma, en su significado sapiencial. Desde luego, falta el carácter inmediatamente verbal del enigma (en el que son precisamente las palabras las que indican el objeto, aunque de manera velada); pero, en cambio, aparecen dos de sus elementos esenciales: por una parte, el desafío y la competición, y por otra, el riesgo mortal de lo que es una verdadera lucha por el conocimiento.

Al comienzo, el enigma está vinculado al *ainos* (véase Crusius, PW. I. 1. 1029), que es una sentencia, una fábula simbólica y velada (referida a menudo a los animales); véase, por ejemplo, Homero, *Odisea*, 14,508; Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 202; Arquíloco, fr. 81,1 Diehl (y tal vez se pueda encontrar una prefiguración del enigma en Homero, *Ilíada*, 6.179-182; *Odisea*, 12,127-131).

Pero volviendo al fragmento de Hesíodo, hay que observar que los dos antagonistas son adivinos, es decir, detentores de sabiduría, próximos a la esfera de la divinidad, e inspirados por Apolo. Hay algunos datos que proporcionan una confirmación de que esta idea arcaica del enigma como lucha por la sabiduría es una indicación arquetípica, formal, frente a la que el contenido cognoscitivo pasa a segundo plano. Esos datos podrían ser: en primer lugar, la irrelevancia y el carácter puramente casual de la cuestión planteada; y en segundo lugar, el hecho de que esta competición entre Mopso y Calcante se ha transmitido en otras versiones posteriores a la de Hesíodo. Ahora bien, todas esas versiones coinciden en la descripción de la lucha entre los dos adivinos y en el resultado trágico para Calcante, pero difieren en el contenido del enigma. Todo eso nos lo cuenta Estrabón en la continuación del pasaje: por ejemplo, según Ferécides de Atenas (primera mitad del siglo v a.C.), la pregunta de Calcante habría hecho referencia al número de cerditos que llevaba en el vientre una cerda preñada. A lo que Mopso habría respondido, sin dudar ni equivocarse: «Tres, y uno de ellos es una hembra».

7 [A 2] – Para Wilamowitz, se trata de versos muy antiguos. De todos modos, Diehl no cree que deban atribuirse a Cleóbulo de Lindo, que vivió en el siglo vi a.C. A juzgar por la forma, estamos ante un verdadero enigma, puesto que las palabras indican veladamente un objeto (el año); en cambio, faltan rasgos tan sustanciales como el carácter competitivo y el riesgo de muerte. Por otra parte, el contenido no sólo es irrelevante, sino que es absolutamente transparente.

En el v. 4 hace su aparición la forma antifática, un elemento típico en la evolución del enigma.

7 [A 3] – Este fragmento y los dos siguientes se atribuyen a Cleobulina, hija de Cleóbulo (cf. 7 [A 2]), pero Diehl rechaza esa atribución. Los elementos del enigma son los mismos que en 7 [A 2]. La solución es: la ventosa. Diehl suprime el segundo verso, y probablemente no sin razón.

7 [A 4] – Véanse las notas a 7 [A 2. 3]. La solución es: la lucha (según la corrección de Wilamowitz). La formulación del v. 2 equivale prácticamente a una expresión antifática.

7 [A 5] – Véanse las notas a 7 [A 2. 3]. La solución es: una flauta frigia (las flautas se construían también de hueso de asno: véase KP. I. 756).

7 [A 6] – Harrison observa que, en Grecia, para desear la ruina a un enemigo se brindaba con agua fresca, no con vino: por eso, traduce así: *It is not wine that is drunk to me when a man much worse than I is stabilished by my fair lady's side. Cold water her parents drink to me before her, so that she both draws it for them and weeps for me as she brings it — in the house where once I threw my arm round her waist and kissed her neck, while she made a tender sound with her lips.* De todos modos, no se trata de un verdadero enigma. Si he citado este pasaje, ha sido como ejemplo de la predilección que tenían los antiguos por la expresión ambigua.

7 [A 7] – Tampoco este pasaje es un verdadero enigma, pero resulta interesante por la conexión de αἰνίσσομαι con σοφός. Obsérvese, además, que el carácter enigmático va destinado, naturalmente, a los ἀγαθοί.

7 [A 8] – Por su formulación, es un verdadero enigma: cf. 7 [A 2. 5] y las notas correspondientes. La solución es: una concha. La forma antifática está insinuada en el v. 1, y declarada abiertamente en el v. 2.

7 [A 9] – La interpretación de Ateneo, filtrada por el proceso de banalización que sufrió el fenómeno del enigma en épocas posteriores, no resulta muy convincente. Pues bien, ésta es su interpretación: en Iulis era costumbre que el buey que se había de sacrificar a Diónisos fuera inmolado por un niño, sirviéndose de un hacha; el hacha se había mandado a afilar, y Simónides, que entonces era un niño, recibió el encargo de ir a buscarla a casa del herrero; cuando llegó a la fragua, encontró al herrero dormido; los fuelles y las tenazas estaban tirados por el suelo: entonces Simónides volvió a los que le habían enviado y les propuso el enigma. «El padre del cabrito» podría referirse al fuelle (confeccionado en piel de cabra); «el pez» (cangrejo), a las tenazas; y «el ayudante de Diónisos», al hacha.

7 **[A 10]** – El texto se refiere, obviamente, al mito tebano de la Esfinge, en el que concurrían todos los elementos fundamentales del enigma (véase la nota a 7 **[A 1]**): competición a muerte por el conocimiento a nivel mítico y sobrehumano; palabras que se refieren veladamente a un objeto; futilidad e intrascendencia del contenido cognoscitivo; claridad de la solución. El pasaje de Píndaro añade otro elemento: la crueldad inherente al hecho.

7 **[A 11]** – La primera expresión poético-mítica del acontecimiento narrado por Aristóteles tiene que remontarse, por lo menos, al siglo VI a.C. (si es que no antes), ya que el fr. 56 de Heráclito presupone absolutamente esta narración (o una análoga), sin la cual su propia interpretación resultaría incomprensible. Pues bien, aparte de la oscuridad que produce en el fragmento de Heráclito la omisión del cuadro narrativo en el que se inscribe el reto enigmático de los pescadores (y aparte de que la alusión de Heráclito a la sabiduría de Homero se explica precisamente en el contexto de ese tipo de confrontación), está el dato decisivo de que el término «engañaron», usado por Heráclito, sólo se puede justificar por el final trágico que el desafío supuso para Homero (aunque Heráclito no habla en absoluto de su muerte). La mención del «engaño» manifiesta la «crueldad» que emerge de 7 **[A 10]** (véase la nota correspondiente). La crueldad, que viene del dios, consiste en proponer un desafío —el del conocimiento— al que el sabio no puede sustraerse, y que termina precisamente con la muerte del sabio: en su lucha por la sabiduría, el sabio se ve abocado a perder, junto con la sabiduría, incluso su propia vida, es decir, víctima del engaño, se ve triturado por las mandíbulas del enigma. Este fondo divino del mito tradicional de Tebas falta en el relato sobre Homero, en el que la prueba es puramente humana, aunque también aquí el resultado es trágico. Por eso, el desafío planteado por la sabiduría encierra un gran peligro de «ser engañado» por una futilidad que roba la vida.
En el enigma de Homero aparecen todos los elementos típicos, tanto de contenido como de forma (véase la nota a 7 **[A 1]**); además, se añade una formulación rigurosamente antifática (en forma cruzada). Por lo demás, la referencia verbal del texto de Heráclito a la que lleva en sí mismo el propio enigma citado por Aristóteles prueba suficientemente que Heráclito depende, a su vez, de una tradición más antigua: de hecho, Heráclito transforma el primitivo ἕλομεν en una nueva formulación: εἴδομεν καὶ ἐλάβομεν, es decir, añade εἴδομεν, para poder recuperar, de esta manera, su propia forma τῶν φανερῶν, que fue su punto de partida.

7 **[A 12]** – Se confirma aquí el origen tenebroso del enigma: crueldad-engaño (véanse las notas a 7 **[A 10. 11]**), ya que se establece una conexión entre la esfera del enigma y el ámbito de la enemistad.

7 [A 13] – Ratificación de otro aspecto importante: el enigma tiene su origen en el ámbito de la adivinación. Véase la nota a **2 [A 9]**.

7 [A 14] – También en este caso, en el que el término «enigma» se emplea en sentido impropio, lo que establece la analogía es la formulación contradictoria.

7 [A 15] – Conviene subrayar aquí dos elementos importantes: en primer lugar, la Esfinge recibe el apelativo de «sabia» (también el que propone el enigma es sabio); y, por otra parte, sus palabras se describen como μούσας, es decir, algo que es, a la vez, palabra y música (palabra, como aspecto humano; música, como esfera divina).
No consigno los textos del *Edipo rey*, de Sófocles, que hacen referencia a la Esfinge y al enigma.

7 [A 16] – Reaparecen los temas de la música y de la sabiduría de la Esfinge (véase la nota a **7 [A 15]**) y, además, el tema de la crueldad (véanse las notas a **7 [A 10, 11]**). El contexto de enigma induce al poeta trágico a emplear una expresión casi antifática (v. 2).

7 [A 17] – Indudablemente, es el texto más antiguo en el que aparece, con significado de «enigma», el término γρῖφος, que propiamente significa «red de pescar»; esto es una confirmación de la tremenda carga de hostilidad que se atribuía a la esfera enigmática (véanse las notas a **7 [A 10-12, 16]**). Al mismo tiempo, se puede asistir aquí —finales del siglo V a.C.— a un estadio de banalización y agotamiento del entero fenómeno del enigma. Aparte de la aparición del tema en la comedia, el contexto da testimonio fehaciente de que, por entonces, el enigma había degenerado en puras adivinanzas que se proponían durante los banquetes.

7 [A 18] – Aquí, el contraste que provoca el efecto cómico se consigue mediante la yuxtaposición de un enigma (algo que todavía tenía ciertos visos de solemnidad) a una expresión muy concreta y cotidiana, como la manifestación de las ganas de un plato de judías (así se expresa Diónisos, según Eurípides, para explicar el grado extremadamente acuciante de su nostalgia).

7 [A 19] – Para aclarar en qué sentido la acusación contra Sócrates puede parecerse a un enigma, Platón la transforma en una formulación contradictoria. Con este procedimiento, se apostrofa a Sócrates llamándole «sabio». Quedan claramente definidos los temas del engaño, unido al juego (véase la nota a **7 [A 11]**), y el de la contradicción. La presentación es frívola sólo en apariencia; el fondo es verdaderamente trágico (según el espíritu del enigma antiguo), porque se trata de la muerte de Sócrates.

7 [**A 20**] – Intento de definición de la naturaleza formal del enigma.

7 [**A 21**] – Resulta extraño que el enigma se ponga aquí en relación con la esfera dionisíaca, y no con la apolínea. La expresión enigmática que cierra el texto alude, posiblemente, al secreto de la discriminación por la que, entre los iniciados en los misterios de Eleusis, se escogía a unos pocos, destinados a la visión suprema.

7 [**A 22**] – El texto es una simple alusión al ámbito del enigma: sin embargo, resulta interesante la vinculación del arte adivinatoria con el enigma.

7 [**A 23**] – Aquí, el uso de «enigma» presupone la banalización a la que se ha aludido en la nota a 7 [**A 17**], y no tiene más que un valor puramente formal (véase la nota a 7 [**A 20**].

7 [**A 24**] – Véase la nota a 7 [**A 17**]. A partir de la segunda mitad del siglo V a.C., el enigma se usaba como instrumento educativo. Parece que el enigma al que se refiere Platón es el siguiente: un hombre que no es un hombre ve y no ve un pájaro que no es un pájaro en un árbol que no es un árbol, y le acierta sin acertarle con una piedra que no es una piedra.

7 [**A 25**] – El texto es importante para distinguir, en el ámbito de la adivinación, el momento extático y el discursivo-exegético. El enigma está, por así decirlo, en el límite entre esos dos momentos, es decir, cuando la posesión apolínea se traduce en palabras inconexas y crípticas, dictadas por el dios, pero que, en cuanto palabras, pertenecen ya al ámbito del hombre y sólo esperan una ulterior actividad racional, para manifestarse en todo su alcance cognoscitivo.

7 [**A 26**] – La definición aristotélica de la naturaleza formal del enigma es más radical que la propuesta por Platón en 7 [**A 20**]. En primer plano está la formulación contradictoria, que sólo es tolerable cuando se plantea en forma de metáfora. También Nietzsche, aunque desde una perspectiva muy diversa, ha subrayado la importancia de la metáfora en el origen de la filosofía (véase KGW [Colli-Montinari], III, 2, 307ss., 374ss.).

7 [**A 27**] – Cf. 7 [**A 26**] y la nota correspondiente.

7 [**A 28**] – Resulta interesante la yuxtaposición del tema de la metáfora (vinculado al enigma, cf. 7 [**A 26, 27**]) y el del engaño (véanse las notas a 7 [**A 11, 19**]).

7 [**B 1**] – He recogido aquí textos de épocas diversas, con la única intención de documentar la afinidad entre la terminología enigmática y la dialéctica, y el desarrollo que supone el paso de la primera a la segunda. Divido los pasajes (que, obviamente, no tienen ninguna pretensión de exhaustividad) en tres grupos: el primero abarca los términos característicos para designar la formulación de un enigma: el segundo comprende ciertos pasajes que dan fe de un estadio intermedio, en el que la terminología ya no se refiere propiamente al enigma, pero tampoco se centra en una indagación dialéctica en sentido estricto (de todos modos, no se trata exclusivamente de una sucesión cronológica, puesto que la terminología enigmática se conserva incluso en época tardía); y el tercero recoge algunos textos en los que se muestra con claridad el uso de una terminología técnicamente dialéctica, en cuanto proviene de la terminología típica del enigma.

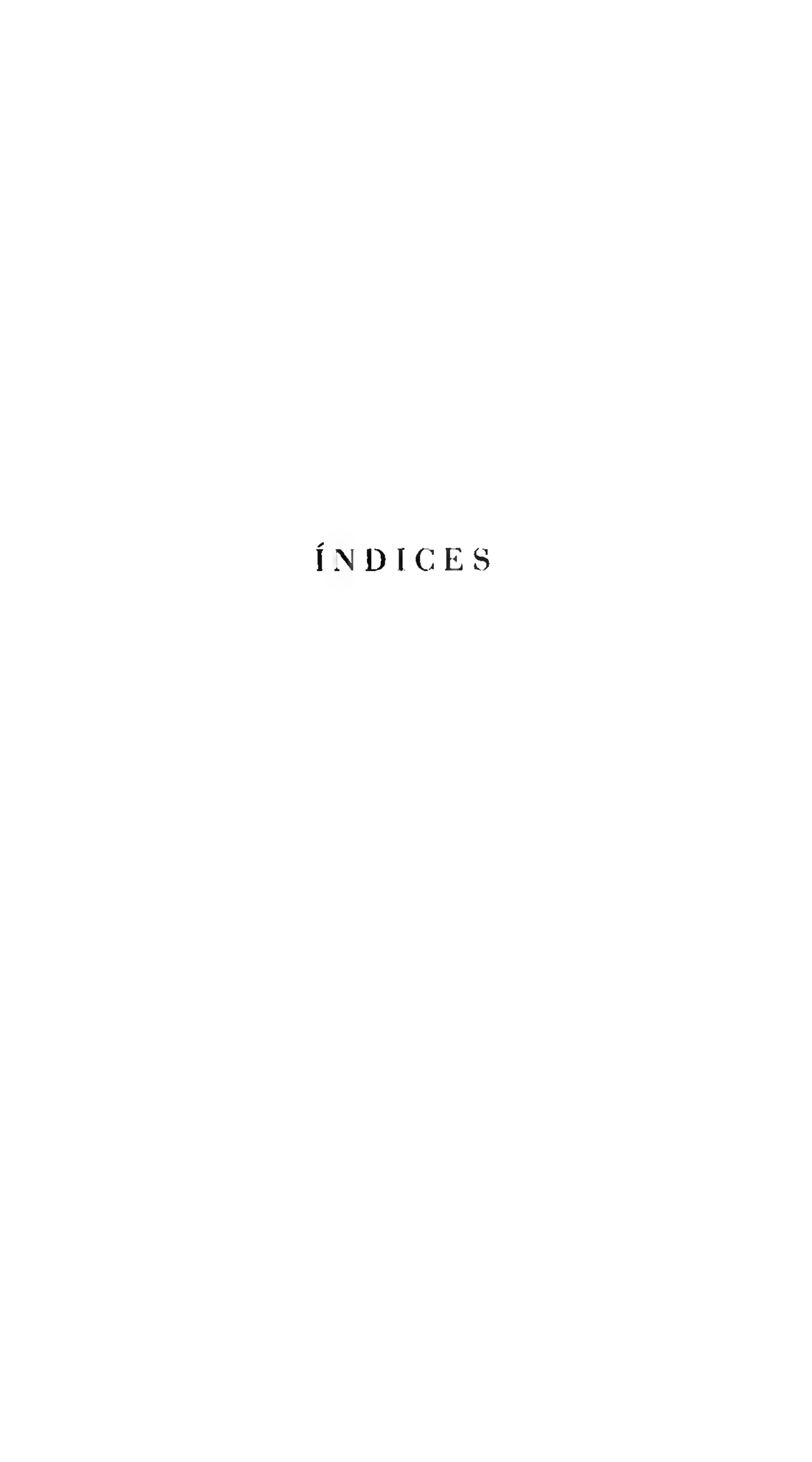
7 [**B 2**] – Sobre la relación entre Heráclito y la esfera del enigma, véase la nota a 7 [**A 11**].

7 [**B 3**] – Testimonio sobre la convicción de Platón, según la cual la expresión enigmática es un rasgo que se encuentra a menudo en la filosofía y se acentúa a medida que se retrocede en dirección a sus orígenes. Véase la nota a 7 [**B 4**].

7 [**B 4**] – Véase la nota a 7 [**B 3**]. La declaración allí formulada adquiere aquí un carácter más general y se explica a través de la diferencia entre comunicación exotérica y esotérica.

7 [**B 5**] – Las apreciaciones de 7 [**B 2-4**] se extienden aquí a los pitagóricos.

7 [**B 6**] – Los testimonios recogidos en 7 [**B 2-5**] se extienden aquí a Epiménides, poniendo en relación —en sus escritos— el ámbito enigmático y el mistérico (véase la nota a 7 [**A 21**]).



ÍNDICES

SIGLAS Y ABREVIATURAS *

Abel	*Orphica*, rec. E. Abel, Hildesheim 1971 (1885).
Arrighetti	*Orfici. Frammenti.* Scelta di testi e traduzione di G. Arrighetti, Torino 1959.
ARW	*Archiv für Religionswissenschaft*, Leipzig 1898 ss.
Ast	*Lexicon Platonicum*, cond. D. F. Astius, vol. 2, Bonn 1956 (Lipsiae 1835-1836).
Bachofen	J. J. Bachofen, *Das Mutterrecht*, II ed., Basel 1897.
Böhme	R. Böhme, *Orpheus. Der Sänger und seine Zeit*, Bern-München 1970.
Burckhardt	J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte, 1898-1902* (citado por la trad. ital., Firenze 1955).
Burnet EG	J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, IV ed., London 1930.
Cardini *Pres.*	M. Timpanaro Cardini, *Antica Sofistica* (en *I Presocratici*, vol. II, Bari 1969).
Carrière *Theogn.*	*Théognis. Poèmes élégiaques*, par J. Carrière, Paris 1948.
Càssola IO	*Inni Omerici*, a cura di F. Càssola, Roma 1975.
Colli PHK	G. Colli, *Physis kryptesthai philei. Studi sulla filosofia greca*, Milano 1948.
Colli FE	G. Colli, *Filosofia dell'espressione*, Milano 1969.
Colli DN	G. Colli, *Dopo Nietzsche*, Milano 1974.
Colli NF	G. Colli, *La nascita della filosofia*, Milano 1975.

* Cuando las indicaciones a pie de página de la traducción (o las indicaciones de fuentes) no son suficientemente explícitas, se citan textos comentados, obras de consulta, selección de fragmentos, estudios críticos, traducciones y revistas.

Comparetti	D. Comparetti, *Laminette orfiche edite e illustrate*, Firenze 1910.
Cornford PS	*Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*, by F. M. Cornford, Gloucester Mass. 1971 (1952).
CQ	*Classical Quarterly*, Oxford 1907 ss.
CR	*Classical Review*, Oxford 1887 ss.
Creuzer *Dion.*	F. Creuzeri *Dionysus sive Commentationes Academicae De rerum Bacchicarum Orphicarumque originibus et caussis*, Heidelbergae 1808.
Creuzer SM	F. Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, vol. 4, II ed., Leipzig-Darmstadt 1819-1821.
Denniston	*The Greek Particles*, by J. D. Denniston, II ed., 1975 (1934).
Des Places *Lois*	Platon, *Les Lois*. Texte établi et traduit par E. Des Places (libri 1-6), Paris 1951.
Des Places	E. Des Places, *La Religion Grecque*, Paris 1969.
Dieterich	A. Dieterich, *Nekyia*, Leipzig 1893.
DK	*Die Fragmente der Vorsokratiker*, von H. Diels: VIII ed. (hrsg. von W. Kranz), vol. 3, Berlin 1956.
Dodds *Bacch.*	Euripides, *Bacchae*, ed. by E. R. Dodds, Oxford 1944.
Dodds *Irr.*	*The Greeks and the Irrational*, by E. R. Dodds, Berkeley, Los Angeles, London 1973 (1951).
Dox.	*Doxographi Graeci*, coll. rec. etc. H. Diels, Berolini 1965 (1879).
Fauth *Zagreus*	Art. *Zagreus* de W. Fauth in PW, II Serie, IX A 2, col. 2219-2282.
FGrHist	*Die Fragmente der griechischen Historiker*, von F. Jacoby, II ed., Leiden 1954 ss.
FHG	*Fragmenta Historicum Graecorum*, ed. C. y Th. Müller, Paris 1841-1870.
Foucart	*Les Mystères d'Eleusis*, par P. Foucart, Paris 1914.

Fraenkel *Agam.* — Aeschylus, *Agamemnon*, ed. by E. Fraenkel. vol. 3, Oxford 1950.

Fränkel DPH — H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München 1969 (1962).

Freeman — *The Pre-Socratic Philosophers*, by K. Freeman, II ed., Oxford 1966 (1959).

Gesner — I. M. Gesneri *Prolegomena Orphica* (1759): *De veterum navigationibus extra columnas Herculis* (1757) (cont. en Hermann *Orph.*).

Giannantoni *Pres.* — G. Giannantoni, *Gli Inizi* (en *I Presocratic*, vol. I, Bari 1969).

Gigante DL(UL) — Diogene Laerzio. *Vite dei filosofi*, a cura di M. Gigante, vol. 2. Bari 1976.

Graf — *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit*, von F. Graf, Berlin 1974.

Greene — *Scholia Platonica*, ed. W. Ch. Greene, Haverford 1938.

Griffiths — *Plutarch's De Iside et Osiride*, ed. by J. G. Griffiths. Cambridge 1970.

Guthrie *Orph.* — *Orpheus and Greek Religion*, by W. K. C. Guthrie, II ed., London 1952.

Guthrie — *A History of Greek Philosophy*, by W. K. C. Guthrie, vol. I, Cambridge 1971 (1962).

Hackforth *Phaedr.* — *Plato's Phaedrus*, by R. Hackforth, Cambridge 1952.

Hackforth *Phaed.* — *Plato's Phaedo*, by R. Hackforth, Cambridge 1955.

Harrison — J. Harrison. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, III ed., Cambridge 1922.

Hermann *Orph.* — *Orphica*, rec. Gotofredus Hermannus, Hildesheim 1971 (Leipzig 1805).

Hicks DL — Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, by R. D. Hicks, vol. 2, London-Cambrige Mass. 1950.

Hort *Theophr.* — Theophrastus, *Enquiry into Plants*, by Sir A. Hort, vol. 2, London-Cambridge Mass. 1948-1949.

Hudson-Williams *Theogn.*	*The Elegies of Theognis*, by T. Hudson-Williams, London 1910.
Jaeger *Theology*	*The Theology of the Early Greek Philosophers*, by W. Jaeger, London 1968 (1947).
Jeanmaire	H. Jeanmaire, *Dionysos*, Paris 1951 (citado por la trad. ital., Torino 1972).
Jones *Strab.*	*The Geography of Strabo*, by H. L. Jones, vol. 8, London-Cambridge Mass. 1949 (1917-1932).
Jones *Paus.*	Pausanias, *Description of Greece*, by W. H. S. Jones, vol. 5, London-Cambridge Mass. 1954-1955 (1918-1935).
Kerényi	C. Kerényi, *The Gods of the Greeks* (trad. ingl. de N. Cameron), London 1976 (1951).
Kern OF	*Orphicorum Fragmenta*, coll. O. Kern, Berolini 1963 (1922).
Kern	*Die Religion der Griechen*, von O. Kern, vol. 3, Berlin 1963 (1926-1938).
Kinkel	*Epicorum Graecorum Fragmenta*, coll. Gotofredus Kinkel, Berolini 1877.
Kirk-Raven	*The Presocratic Philosophers*, by G. S. Kirk and J. E. Raven, Cambridge 1973 (1957).
K. O. Müller	K. O. Müllers *Geschichte der griechischen Literatur bis auf das Zeitalter Alexanders*, vol. 2, Breslau 1841.
KP	*Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, hrsg. von K. Ziegler und W. Sontheimer, Stuttgart 1964-1975.
Kühner I	R. Küner - F. Blass, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Elementar- u. Formenlehre, vol. 2, III ed., Hannover 1966 (1890-1892).
Kühner II	R. Kühner - B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Satzlehre, vol. 2, III ed., Hannover 1976 (1904).
LGS	*Lyrica Graeca Selecta*, ed. D. L. Page, Oxford 1968.
Linforth	*The Arts of Orpheus*, by I. M. Linforth, New York 1973 (1941).

Lobeck	*Aglaophamus sive De theologiae mysticae Graecorum causis libri tres.* Scripsit Chr. A. Lobeck. vol. 2. Regimontii 1829.
Lobel-Page	*Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, ed. E. Lobel et D. Page, Oxford 1955.
L.-S.	*A Greek-English Lexicon*, by H. G. Liddell and R. Scott (rev. by H. S. Jones, with Suppl. ed. by E. A. Barber). IX ed., Oxford 1968 (1940).
Maass	*Orpheus. Untersuchungen zur griechischen und römischen altchristlichen Jenseitsdichtung und Religion*, von E. Maass. München 1895.
Macchioro	V. Macchioro, *Zagreus. Studi intorno all'Orfismo*, II ed., Firenze. 1930.
Méridier *Crat.*	Platon. *Oeuvres complètes* V 2. *Cratyle*, par L. Méridier. II ed., Paris 1950.
Minio-Paluello *Crat.*	Platone, *Opere complete*, vol. II. *Cratilo*, trad. L. Minio-Paluello. Bari UL 1971.
Nietzsche KGW	F. Nietzsche, *Werke.* Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli u. M. Montinari. Berlin 1967 ss.
Nilsson MMR	M. P. Nilsson, *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, II ed., Lund 1968 (1950).
Nilsson	M. P. Nilsson. *Geschichte der griechischen Religion*, vol. I, III ed., München 1967.
Norden	E. Norden, *Agnostos Theos*, Stuttgart 1974 (1923).
Olivieri	A. Olivieri, *Lamellae aureae Orphicae.* Kleine Texte 133. Bonnae 1915.
Pearson *Fragm. Soph.*	A. C. Pearson. *The Fragments of Sophocles*, vol. 3. Cambridge 1917.
PMG	*Poetae Melici Graeci*, ed. D. L. Page, Oxford 1962.
Puech *Pind.*	Pindare, texte établi et traduit par A. Puech, Paris 1922.
Pugliese-Carratelli 1974	G. Pugliese Carratelli in «La parola del passato», fasc. 154-155, Napoli 1974. pp. 108-126, 135-144.

Pugliese-Carratelli 1976	G. Pugliese Carratelli in «Il Veltro», Roma 1976, pp. 235-248.
PW	*Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.* Neue Bearbeitung beg. von G. Wissova, fortgef. von W. Kroll u. K. Mittelhaus, hrsg. von K. Ziegler u. W. John, Stuttgart 1893 ss.
Quandt	*Orphei Hymni*, ed. Guilelmus Quandt, Berolini 1955.
Rackham *Nic. Eth.*	Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, by H. Rackham, II ed., London-Cambridge Mass. 1956 (1934).
Rathmann	*Quaestiones Pythagoreae Orphicae Empedocleae.* Scripsit G. Rathmann, Halle 1933.
Richardson HHD	*The Homeric Hymn to Demeter*, ed. by N. J. Richardson, Oxford 1974.
Rivaud *Timée*	Platon, *Oeuvres completes* X, *Timée - Critias*, par A. Rivaud, III ed., Paris 1956.
Robin *Banquet*	Platon, *Oeuvres complètes* IV 2, *Le Banquet*, par L. Robin, V ed., Paris 1951.
Robin *Phèdre*	Platon, *Oeuvres complètes* IV 3, *Phèdre*, par L. Robin, IV ed., Paris 1954.
Robin *Phéd.*	Platon, *Oeuvres complètes* IV 1, *Phédon*, par L. Robin, VI ed., Paris 1957.
Rohde	*Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, von E. Rohde, vol. 2, IV ed., Tübingen 1907.
Rose	H. J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology*, VI ed., London 1974 (1958).
Ross *Met.*	*Aristotle's Metaphysics*, by W. D. Ross, vol. 2, Oxford 1953 (1924).
Sandbach *Plut. Fragm.*	*Plutarchi Moralia* VII, *Fragmenta*, rec. F. H. Sandbach, Leipzig 1967.
SBBA	*Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.*
Schultz *Rätsel*	Art. *Rätsel* de W. Schultz en PW, II Serie, I A I, col. 62-125, Stuttgart 1914.
Slater	*Lexicon to Pindar*, ed. by W. J. Slater, Berlin 1969.

Smyly *Ritual*	*Greek Papyri from Gurob*, ed. by G. Smyly. «Cunningham Memoirs», n. 12, Dublin 1921.
Souilhé *Lettres*	Platon, *Oeuvres complètes* XIII 1, *Lettres*, par J. Souilhé, Paris 1949.
SVF	*Stoicorum Veterum Fragmenta*, ed. J. von Arnim, Leipzig 1968 (1903).
Taylor *Comm. Tim.*	A. E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1962 (1928).
Turyn *Pind.*	*Pindari Carmina cum Fragmentis*, ed. A. Turyn, Oxonii 1952 (1948).
TGF	*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, rec. Augustus Nauck. Supplementun adiecit B. Snell. Hildesheim 1964 (1889).
Untersteiner *Sofisti*	Sofisti. *Testimonianze e frammenti*, a cura di M. Untersteiner. II ed., Firenze 1961.
Van Daele *Aristoph.*	Aristophane, texte établi par V. Coulon et traduit par H. Van Daele. vol. 5, Paris 1948-1954.
Verdelis	N. M. Verdelis in «Archaiol. Ephemeris», 89-90 (1950-1951), pp. 80 ss.
Wilamowitz *Glaube*	U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Der Glaube der Hellenen*, vol. 2, Berlin 1931-1932.
Zeller	E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, I 1, VI ed., Hildesheim 1963 (1919).
Zeller-Mondolfo	E. Zeller - R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, I 1, III ed., Firenze 1967 (1951).
Ziegler *Orph.*	Art. *Orpheus* de K. Ziegler en PW, II Serie, XVIII, col. 1200-1316, Stuttgart 1936.
Ziegler OD	Art. *Orphische Dichtung* de K. Ziegler en PW, II Serie, XVIII, col. 1341-1417, Stuttgart 1942.
ZPE	*Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 1967 ss.
Zuntz	G. Zuntz, *Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia*, Oxford 1971.

TABLA DE CONCORDANCIAS

Orfeo

Correspondencia entre la numeración de los fragmentos recogidos en la presente edición y la numeración de Kern (T = testimonios. F = fragmentos).

4[A 1a]	T2 K
4[A 1b]	—
4[A 2]	T47 K
4[A 3]	T56 K
4[A 4]	T58 K
4[A 5]	—
4[A 6]	—
4[A 7]	—
4[A 8]	—
4[A 9]	—
4[A 10]	T48 K
4[A 11]	T10 K
4[A 12]	T216 K
4[A 13]	T59 K
4[A 14]	T82 K
4[A 15]	—
4[A 16]	T213 K
4[A 17]	T83 K
4[A 18]	T78 K
4[A 19]	T79 K
4[A 20]	F2 K
4[A 21]	T50 K
4[A 22]	T49 K
4[A 23]	—
4[A 24]	F1 K
4[A 25]	T90 K
4[A 26]	T138 K
4[A 27]	F17 K
4[A 28]	T244 K
4[A 29]	—
4[A 30]	T92 K
4[A 31]	F7 K
4[A 32]	F5 K
4[A 33]	F6 K
4[A 34]	F8 K
4[A 35]	F15 K
4[A 36]	—
4[A 37]	—
4[A 38]	T60 K
4[A 39]	F13 K
4[A 40]	F20 K
4[A 41]	F3 K
4[A 42]	—
4[A 43]	T139 K
4[A 44]	—
4[A 45]	F14 K
4[A 46]	F16K
4[A 47]	F10 K
4[A 48]	F11 K
4[A 49]	F9 K
4[A 50]	F21 K
4[A 51]	T212 K
4[A 52]	F12 K
4[A 53]	T60 K
4[A 54]	F17 K
4[A 55]	—
4[A 56]	T188 K
4[A 57]	F24 K
4[A 58]	F25 K
4[A 59]	F24 K
4[A 60]	F27 K
4[A 61]	F26 K
4[A 62]	—
4[A 63]	F32a K
4[A 64]	—
4[A 65]	F32c K
4[A 66a]	F32d K
4[A 66b]	F32e K
4[A 67]	F32f K
4[A 68]	F47 K
4[A 69]	F31 K
4[A 70a]	F32b I K
4[A 70b]	F32b II K
4[A 70c]	F32b III K

4[A 70d]	—
4[A 70e]	—
4[A 70f]	—
4[A 71]	F21a K
4[B 1]	T194 K
4[B 2]	T113 K
4[B 3]	T252 K
4[B 4]	—
4[B 5]	T91 K
4[B 6]	T123 K
4[B 7]	T205 K
4[B 8]	T207 K
4[B 9a]	F28 K
4[B 9b]	F28a K
4[B 10]	T114 K
4[B 11]	F33 K
4[B 12]	T87 K
4[B 13a]	F42 K
4[B 13b]	F41 K
4[B 14]	—
4[B 15]	—
4[B 16]	F29 K
4[B 17]	T221 K
4[B 18]	F36 K
4[B 19]	F23 K
4[B 20]	F32 iv K
4[B 21]	F49 K
4[B 22]	T42 K
4[B 23]	T95 K
4[B 24]	T96 K
4[B 25]	T97 K
4[B 26]	T115 K
4[B 27]	T40 K
4[B 28]	F56 K
4[B 29]	T85 K
4[B 30]	T206 K
4[B 31]	F32g K
4[B 32]	F51 K
4[B 33]	F57 K
4[B 34]	F58 K
4[B 35]	F59 K
4[B 36]	F52 K
4[B 37]	F34 K
4[B 38]	F35 K
4[B 39a]	F107 K
4[B 39a]	F102 K
4[B 39a]	F111 K
4[B 39b]	F108 K
4[B 39c]	F107 K
4[B 40]	F209 K
4[B 41a]	F192 K
4[B 41b]	F192 K
4[B 41c]	F193 K
4[B 41d]	F192 K
4[B 41e]	F192 K
4[B 41f]	F192 K
4[B 42]	F154 K
4[B 43]	F66 K
4[B 43]	F72 K
4[B 44]	F71 K
4[B 45a]	F81 K
4[B 45b]	F80 K
4[B 46]	F83 K
4[B 47]	F85 K
4[B 48]	F98 K
4[B 49]	F91 K
4[B 50]	F95 K
4[B 51]	F126 K
4[B 52]	F127 K
4[B 52]	F183 K
4[B 53a]	F130 K
4[B 53b]	F142 K
4[B 54]	F152 K
4[B 55]	F158 K
4[B 56]	F194 K
4[B 57]	F195 K
4[B 58]	F197 K
4[B 59]	F199 K
4[B 60]	F207 K
4[B 61]	F208 K
4[B 62]	F210 K
4[B 63]	F218 K
4[B 64]	F223 K
4[B 65]	F224 K
4[B 66]	F229 K
4[B 67]	F78 K
4[B 68]	F86 K
4[B 69]	F103 K
4[B 70]	F105 K
4[B 71]	F109 K
4[B 72a]	F54 K

4[B 72b]	F70 K	4[B 76]	F233K
4[B 73]	F60 K	4[B 77]	F220 K
4[B 74]	F204 K	4[B 78]	F211K
4[B 75]	F65 K	4[B 79]	F232 K

Museo

Correspondencia entre la numeración de los fragmentos recogidos en la presente edición y la numeración de Diels-Kranz (A = testimonios, B = fragmentos).

5[A 1]	B4 DK	5[B 6]	A2 DK
5[A 2]	B5 DK	5[B 7]	A3 DK
5[A 3]	B7 DK	5[B 8]	A8 DK
5[A 4]	B3 DK	5[B 9]	A4 DK
5[A 5]	B11 DK	5[B 10]	—
5[A 6]	B22 DK	5[B 11]	—
5[A 7a]	—	5[B 12]	B12 DK
5[A 7b]	B15 DK	5[B 13]	B13 DK
5[A 8]	B20a DK	5[B 14]	B14 DK
5[A 9]	A6 DK	5[B 15]	A9 DK
5[A 10]	B21 DK	5[B 16]	B10 DK
5[A 11]	—	5[B 17]	A5 DK
5[A 12]	—	5[B 18]	—
5[A 13]	—	5[B 19]	B20 DK
5[A 14]	—	5[B 20]	—
5[A 15]	—	5[B 21]	B9 DK
5[A 16]	A5a DK	5[B 22]	B6 DK
5[A 17]	—	5[B 23]	B18 DK
5[A 18]	B3a DK	5[B 24]	B8 DK
		5[B 25]	B16 DK
5[B 1]	-	5[B 26]	B1 DK
5[B 2]	-	5[B 27]	B17 DK
5[B 3]	B19 DK	5[B 28]	B2 DK
5[B 4]	A1a DK	5[B 29]	A7 DK
5[B 5]	A3a DK	5[B 30]	—

ÍNDICE DE FUENTES *

* En referencia a la introducción, al texto y al comentario. Los números en negrita corresponden al número de página.

ÍNDICE DE NOMBRES *

* En referencia a la introducción, a la traducción y al comentario.